رجسٹرڈ نمبر ۱۸۱ اے ستمبر ۱۹۵۰ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

و

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت :- چھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

سلسلۂ تاریخ اسلام

دارالمصنفین کے سلسلۂ تاریخ اسلام کو بڑا حسن قبول حاصل ہوا، علمی و تعلیمی اداروں نے خصوصیت کیسا[illegible] اس کی قدر دانی کی، بعض یونیورسٹیوں نے اس کو اسلامی تاریخ کے نصاب میں داخل کرلیا، اس لئے تھوڑے دنوں کے اندر تقریباً اس کے سب حصے ختم ہوگئے جن کے دوسرے اڈیشن مزید اصلاح و ترمیم اور اضافوں کے ساتھ چھپ کر تیار ہوگئے ہیں، اور بعض زیر طباعت ہیں، اب یہ سلسلہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہوگیا ہے،

تاریخ اسلام حصہ اول

(عہد رسالت و خلافت راشدہ)

یعنی آغاز اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک اسلام کی مذہبی سیاسی و تمدنی اور علمی تاریخ، ضخامت ۲۹۵ صفحے قیمت: [illegible]

تاریخ اسلام حصہ دوم

(بنو امیہ)

یعنی اموی سلطنت کی صد سالہ سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ کی تفصیل،

ضخامت :- ۳۶۳ صفحے

قیمت :- [illegible]

"منیجر"

تاریخ اسلام حصہ سوم

(بنی عباس اول)

یعنی ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ سے ابو اسحاق متقی باللہ [illegible] تک دو صدیوں کی سیاسی تاریخ، قیمت [illegible]

تاریخ اسلام جلد چہارم

(بنی عباس دوم)

یعنی مستکفی باللہ کے عہد سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی سیاسی تاریخ

ضخامت :- ۴۲۲ صفحے

قیمت :- [illegible]

"منیجر"

جلد ۶۶ ماہ ذی قعدہ ۱۳۶۹ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۵۰ء عدد ۳

مضامین

شذرات — شاہ معین الدین احمد ندوی — ۱۶۲-۱۶۴

مقالات

الجزیہ — جناب مولانا سعید انصاری صاحب سابق رفیق دار المصنفین، — ۱۶۵-۱۹۰

اعجاز القرآن — جناب مولانا سید حمید الدین صاحب علوی استاذ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، — ۱۹۱-۲۱۳

ذخیرۂ قدس کے چند نئے رسائل — سید سلیمان ندوی — ۲۱۴-۲۱۸

باب المراسلہ والمکاتبہ

طرز لطیف — جناب وحید احمد صاحب پارلیمنٹری سکریٹری — ۲۱۹-۲۲۲

استفسار وجواب

تقویم البلدان — "م" — ۲۲۳-۲۲۴

ادبیات

دورِ حاضر اور اسوۂ فاروقی — جناب یحیٰی اعظمی — ۲۲۵-۲۲۶

غزل — از جناب فضل اختر صاحب میناپوری — ۲۲۶

باب التقریظ والانتقاد

تفہیم المعراج — سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم اے — ۲۲۸-۲۳۵

مطبوعات جدیدہ — "م" — ۲۳۶-۲۴۰

شذرات

افسوس ہے کہ ہماری بزم دوشین کی وہ آخری یادگار شمع بھی خاموش ہوگئی جس سے یہ قرن بزم کی ل منور رہی یعنی ۱۱ راگست کو نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمٰن خان شروانی نے چھیاسی سال کی عمر میں اس خاکدان سفلی کو الوداع کہا، عمر طبعی کو پہنچنے کے بعد موت ناگزیر ہے لیکن بعض مرنے والوں کے ساتھ ایک پورا عہد اور پوری تاریخ دفن ہو جاتی ہے، مولانا شروانی مرحوم کا حادثہ وفات انہی میں ہے، وہ مشرقی و اسلامی تہذیب شرافت کا نمونہ اور علم و عمل، فضل و کمال، دین و تقویٰ، وقار و متانت، اخلاق و تواضع کا پیکر، اور تنہا ایک عالم تھے، کامل ساٹھ سال تک مسلمانوں کی قومی زندگی سے وابستہ رہے، اس لئے اُن کی وفات شخصی نہیں بلکہ قومی حادثہ اور ایک مرقع کمال اور قدیم تہذیب شرافت کا ماتم ہے،

اللہ تعالیٰ نے اُن کو دنیاوی دولت و جاہت سے بھی نوازا تھا، وہ خاندانی رئیس تھے، اور اپنے اوصاف میں دورِ زوال کے امراء سے بالکل مختلف تھے، وہ خود صاحب علم، اصحاب علم کے قدردان، علم دوست، علما نواز، اور علم و فن کے شیدائی اور سرپرست تھے، اُن کی پوری زندگی علمی مشاغل میں گذری، مسلمانوں کی علمی و تعلیمی تحریکوں میں ان کا نمایاں حصہ رہا، وہ ابتدا سے مدرسۃ العلوم، مسلم یونیورسٹی اور دار العلوم ندوۃ العلماء کے رکن رکین، معاون و مددگار آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے سکریٹری، انجمن ترقی اردو کے سرپرست اور مجلس دار المصنفین کے صدر نشین تھے، عرصہ تک ریاست حیدرآباد کے شعبۂ امور مذہبی کی صدارت پر فائز رہے، اُن کے خدمات کی فہرست بہت طویل ہے، کوئی علمی و تعلیمی ادارہ انکی اخلاقی امداد و اعانت سے محروم نہ تھا، مسلم یونیورسٹی نے ان خدمات کے اعتراف میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری عطا کی،

وہ عربی کے عالم، فارسی کے ذوق شناس، انگریزی سے واقف، اردو کے صاحب [illegible]

سخن فہم اور سخن سنج تھے، ان کا ادبی ذوق بڑا ستھرا اور پاکیزہ تھا، اسلامی علوم و فنون اور مسلمانوں کی تاریخ سے انکو عشق تھا، ان کا مشغلہ خالص علمی تھا، مختلف مذہبی، علمی، ادبی اور تاریخی موضوعوں پر دو درجن سے زیادہ چھوٹی بڑی تصانیف ایک مجموعۂ مضامین مقالات شروانی اور دیوان فارسی، ان کی علمی یادگار ہیں، نادر کتابوں کا بڑا شوق تھا خود اپنی تلاش و محنت اور زر کثیر صرف کرکے ایک عمدہ کتب خانہ جمع کیا، جو نوادر کتب کا بیش قیمت ذخیرہ ہے، اس کو اپنی زندگی میں مسلم یونیورسٹی پر وقف کر گئے تھے،

ان کی ذات میں جدت و قدامت کا بڑی لطیف امتزاج تھا، وہ خود پرانی تعلیم و تہذیب کی یادگار لیکن زمانہ کے حالات و ضروریات سے واقف تھے، ان کا وطن علی گڑھ مغربی تعلیم کا مرکز تھا، اس لئے وہ جدید تعلیم اور نئی مفید تحریکوں کے حامی و مددگار رہے لیکن اس کے سحر سے مرعوب و مسحور نہ تھے، اور جدید تعلیم و تہذیب میں بھی اسلامی روح دیکھنا چاہتے تھے، قدیم تہذیب سے والہانہ شیفتگی تھی، ان کی تحریروں میں جہاں اس کا ذکر آجاتا، اور ان کی بہت کم تحریریں اس ذکر جمیل سے خالی ہوتی تھیں، ان کا قلم بے قابو ہو جاتا، اور ان کی تحریر قدیم تہذیب کا مرثیہ بن جاتی،

صورۃً خوش جمال، کشیدہ قامت، اور طبعاً نفاست و لطافت پسند تھے، وضع قطع، لباس، رفتار و گفتار نشست و برخاست ہر چیز میں تہذیب و نفاست نمایاں تھی، بڑے خوش لباس اور عمامہ زیب تھے، بڑھاپے کے نور نے اس میں اور زیادہ لطافت اور جذب و کشش پیدا کر دی تھی، زندگی کے تمام معمولات میں وضعداری کی شان تھی، پوری زندگی کسی معمول میں کوئی فرق نہیں آیا، ان کے تعلقات بہت وسیع اور مختلف و متضاد مذاق و مشرب کے لوگوں کے ساتھ تھے، جن کو آخر تک نباہا، سیاست سے طبیعت کو ذوق و مناسبت نہ تھی، اور اس خارزار سے ہمیشہ الگ رہے، لیکن بہت سے اصحاب سیاست سے ان کے دوستانہ تعلقات تھے جو برابر قائم رہے، ان پر اختلاف خیال کا اثر نہ پڑتا تھا، خاندان شبلی مرحوم سے ان کے بڑے گہرے اور مخلصانہ تعلقات تھے جو ان کے بعد صاحبزادگان [illegible] کے حصہ میں [illegible]

آخر تک برابر قائم رہی، وہ دارالمصنفین کے محض قانونی صدر نہ تھے، بلکہ اس کے اور اس کے کارکنوں کیساتھ ان کو دلی تعلق تھا، چنانچہ پیرانہ سالی میں کئی مرتبہ اس اجڑے دیار میں آنے کی زحمت گوارا کی، جب آنا ہوتا تو بلا لحاظ عمر و مرتبہ ہر شخص کی قیامگاہ پر جاکر ملتے، اور بڑی شفقت و محبت سے خیریت و حالات پوچھتے اب اس وضعداری کی مثال کہاں ملیگی؛

مرحوم کی ذات پر ایک عزیز دور اور اس کی خصوصیات کا خاتمہ ہوگیا، جس کا ذکر اب صرف تاریخ کے اوراق میں ملے گا، اللہ تعالیٰ اس مرقع کمال کی تربت پر رحمت و مغفرت کے پھول برسائے اَللّٰھُمَّ صبب علیہ شآبیب

رِضْوَانِكَ بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرّٰحِمِيْنَ۔

دارالمصنفین کے ساتھ مرحوم کے گوناگون تعلقات تھے، اس لئے آیندہ کسی نمبر میں انکے تفصیلی حالات پیش کئے جائینگے۔

اخبار نوائے وقت لاہور کے ایک نوٹ سے معلوم ہوا تھا، کہ سیوہارہ کے کسی تاجر کتب نے سر اقبال مرحوم کی بعض کتابیں چھپوائی ہیں لیکن پھر اخبار الجمعیۃ کے بیان سے معلوم ہوا، کہ کتابیں حیدرآباد کے کسی تاجر نے چھپوائی تھیں اور سیوہارہ کے تاجر نے صرف اُن کے ٹائٹل چھپوائے ہیں، جس نے بھی کتابیں چھپوائی ہوں ہندوستان کے کسی شخص کا پاکستان کی کتابیں چھپوانا صریحاً ناروا اور بڑا اخلاقی جرم ہے، اگر یہ صورت قائم رہی تو ہندوستان اور پاکستان دونوں کے مصنفوں اور علمی و تجارتی اداروں کو بڑا نقصان پہنچیگا، اور قانونی بندش کے بغیر محض اخلاقی اثر سے اس کا انسداد نہیں ہوسکتا، اور دونوں ملکوں کا نفع و نقصان اس سے متعلق ہے اس لئے انکی حکومتوں کو اس کی جانب توجہ کرنا چاہئے، اور ایسا قانون بنا دینا چاہئے کہ ایک ملک کی کتابیں بغیر اجازت کے دوسرے ملک میں نہ چھپ سکیں، اور اخبارات کو ایسے جری اور بددیانت ناشروں کا پردہ فاش کرنا چاہئے کہ اس سے کچھ تو اُن کو عبرت حاصل ہو۔

مقالات

الجزیہ

(۳)

از مولانا سعید انصاری صاحب سابق رفیق دار المصنفین

یہ ثابت ہونے کے بعد کہ جزیہ موجودہ معاشی معیار سے ایک بہترین محصول ہے، آیندہ یہ دکھایا جائیگا کہ اسلام کے علماے معاشیات نے اس پر کس حیثیت سے بحث کی ہے، ہم نے جہاں جزیہ کے سات نظریات بیان کئے ہیں، وہیں مبسوط کے حوالہ سے یہ بھی دکھایا ہے کہ جزیہ کی حیثیت محصول مکان کی ہے، یہ حیثیت کس طرح نمایاں کی گئی ہے ؟ اس کا جواب آگے آتا ہے،

معاشیات کے متعدد مسائل کی طرح محصولِ مکان کی بحث بھی معمول سے زیادہ پیچیدہ اور توجہ طلب ہے، تاہم مختصراً بعض اہم پہلوؤن پر روشنی ڈالی جاتی ہے، محصول سے مراد مکان کی ملکیت کا خراج ہے، لیکن اسلام نے غیر مسلمون کے ساتھ جو رعایتین کی ہین، ان مین ایک یہ بھی ہے کہ مکان کو غیر مسلم کی ملکیت[1] تصور کرتے ہوئے بھی وہ اس سے ملکیت کا محصول طلب نہین کرتا، بلکہ سکونت کا محصول مانگتا ہے، اس طرح زمین کے متعلق مکاندار کی اصل پوزیشن کو قائم رکھتے ہوئے بھی اسلام وصولی محصول کے وقت اس کو کرایہ دار[2] فرض کر لیتا ہے،

---

[1] مبسوط ص ۱۰ جلد ۱۰ انما التمالیک دار نفسہ یہ مصنف کا نظریہ ہے [2] ایضاً ص ۸ جلد ۱۰ و لا یمکن ... فی دار الغیر الا بکراء یہ معاشی علماء کا خیال ہے۔

اور اس پر ہلکا ٹیکس لگتا ہے، پھر دوسری رعایت یہ بھی ہو کہ ۲۰۰ درہم سے کم آمدنی والے پر کرایہ کا کوئی محصول نہیں اور وہ مستثنیٰ ہے،

مسلمان معاشی علما نے محصولِ مکان کے نظریہ کو اس طرح بیان کیا ہے کہ فقیر کو مکان کے لئے ایک درہم (چار آنہ) ماہوار دینا کافی ہے، متوسط الحال کو اس سے زیادہ کی ضرورت ہے، اس لئے اس کا دوگنا (دو درہم یا آٹھ آنے ماہوار) ہونا چاہئے، اور جو بہت بڑا غنی ہو، اس کی بھی یہی حالت ہو، (یعنی اس کو متوسط الحال سے بھی زیادہ بڑے مکان کی ضرورت ہوتی ہو) اس لئے دو درہم کا دوگنا چار درہم یا ایک روپیہ ماہوار اس کا کرایہ ہونا چاہئے) یہ نظریہ مبسوط (ص ،، جلد ۱۰) میں درج ہے، اور اس کو پڑھ کر صاف معلوم ہوتا ہے کہ مکان کو مالی حالت کا معیار فرض کیا گیا ہے،

گذشتہ عنوان میں جن چھ قانونوں کا حوالہ دیا گیا ہے، جزیہ محصول مکان ہونے کے بعد بھی ان کا پابند نظر آتا ہے، مثلاً اس کی پہلی ادا یہ ہے کہ ۲۰۰ درہم سے کم مالیت والوں پر عائد نہ ہونے کے باوجود اس کی مقدار معقول رہتی ہے، کفایت یہ ہو کہ اس کی فراہمی میں زیادہ خرچ نہیں پڑتا، نہ مقدار معین سے زیادہ دینا پڑتا ہے نہ ترقی دولت اور مرفہ الحالی میں مزاحم ہے، کیونکہ اس کی شرح مناسب ہو، عدل یہ ہو کہ کرایہ مکان (دراصل خود مکان) کی حیثیت مکاندار (اب کرایہ دار) کی مالی حالت کے مطابق ہے، (بلکہ دراصل مکان کی حیثیت کرایہ سے بدرجہا زیادہ ہے) تغیر پذیری یہ ہے کہ معاشی ترقیوں کے ساتھ مکانات کی قیمت اور کرایہ بڑھتا رہتا ہو، تعین خود اختیاری ہے، سہولت ظاہر ہے،

کیا جزیہ فرقہ وارانہ محصول ہو؟ | معاشیات میں یہ بھی معیوب سمجھا جاتا ہے کہ کسی ملک میں فرقہ وارانہ محاصل قائم کئے جائیں، ہمارے ملک کے سفری پر تدسے جو بقول مسٹر ہولینڈ ہندوستان کے ذریعہ انگلستان کو تونگر بنانا چاہتے تھے

ملہ مالیات حاصرہ اور ہمارے افلاس کے اسباب ص ۱۳۰، از جے سی، کمار، ایم اے، پی ایچ ڈی، مترجمہ قاضی محمد حسین ایم اے اطلاعات دہلی،

اسلام کو اس بات کا ملزم ٹھہراتے ہین کہ اوس نے فرقہ وارانہ محصول غیر مسلمون پر قائم کیا تھا، اور اس طرح معاشی حیثیت سے ایک فاش غلطی کی تھی، نظریہ قومیت کے یہ مبلغین جب اس الزام کا اعادہ کرتے ہین تو ان کے چہرون پر فرحت و انبساط کی لہرین دوڑنے لگتی ہین، ہم الزامی جواب کے طور پر اگرچہ اس سلسلہ مین انگلستان کی تاریخ کے اس دور کو پیش کر سکتے ہین جس مین ٹیوڈر خاندان حکمران تھا، لیکن ایسا کرنے سے صرف ایک عیب کی پردہ پوشی ہوگی، جس کو ممکن ہے کہ معاشین کے ناتی اور تعلیم یافتہ دماغ اپنی توہین خیال کرین، اس لئے ہم اصل حقیقت پر متوجہ ہوتے ہین،

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے کہ محصول کا مفہوم ادا کرنے کے لئے عربی زبان مین دو لفظ پہلے سے موجود تھے، خراج اور جزیہ، اور دونون فرقہ داری اور ذلت کے مفہوم سے خالی تھے، اسلام کے بعد زمین کے محصول کا اصلاحی نام خراج رکھا گیا، جو (Land Tax) کا مرادف ہے، انسانون کی آمدنی کے محصول (Income Tax) کے دو نام رکھے گئے،

(۱) اگر وہ چار سیکڑہ کی شرح یا دوسری شرحون سے قائم کیا گیا ہو، اور اس کا طریقہ آج کل کے محصول مجموعی (Plural Taxation) کا ہو تو اس کا نام زکوٰۃ ہے، اور یہ مسلمانون سے لیا جاتا ہے) اس مین بہت سی چیزون کی زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے، اور بحیثیت مجموعی زکوٰۃ دینے والون پر مساوی کا بار پڑتا ہے)

(۲) اور اگر محصول مجموعی کے طرز پر ہونے کے باوجود مختلف طبقون کی مالی حالت کا لحاظ کرتے ہوئے مختلف شرحون سے قائم کیا گیا ہو، تو اس کا نام جزیہ ہے، اور غیر مسلمون سے لیا جاتا ہے،

اس سے ثابت ہوا کہ زکوٰۃ اور جزیہ کے نامون کا فرق، فرقہ وارانہ جذبات کی وجہ سے نہین پیدا ہوا بلکہ شرح محصول کے اختلاف کی بنا پر پیدا ہوا ہے، جس طرح انکم ٹیکس، ہاؤس ٹیکس، امپریل ٹیکس، پرسنل اینڈ فرنیچر ٹیکس وغیرہ علحدہ علحدہ نام شرحون کے مختلف ہونے کی وجہ سے رکھ لئے گئے ہین،

کیا جزیہ جابرانہ محصول ہے؟ | زکوٰۃ اور جزیہ کا بلا واسطہ متزاید محصول جو اسلام نے مسلمانوں اور غیر مسلموں پر لگایا تھا، اگرچہ شخصی حکومتوں کے زمانہ میں رائج نہیں ہو سکتا تاہم یہ اسلام کا حیرت انگیز معجزہ ہے کہ اس کے تمام ادوار حکومت (یعنی جمہوریت و شخصیت) میں یہ محصول ہمیشہ قائم رہا، اور آج کل کے سرمایہ داروں کے علی الرغم اوس زمانہ کے دولتمندوں نے اوس کو بطیب خاطر برداشت کیا، اس محصول کا تقرر دو مختلف اصول کو پیش نظر رکھ کر ہوا ہے،

(۱) اسلامی سلطنت چونکہ مسلمانوں کی قومی سلطنت تھی اس لئے محصول [illegible] [illegible] کی شکل اختیار کی گئی جس میں آمدنی کے اضافہ کے ساتھ ساتھ محصول کی رقم بھی بڑھتی جاتی ہے گو شرح یکساں رہتی ہے، اور اس محصول کا بار دولت مند طبقہ پر زیادہ پڑتا ہے،

(۲) اسلامی سلطنت چونکہ غیر مسلموں کی قومی سلطنت نہ تھی اس لئے محصول جزیہ کی درجہ وار شکل پسند کی گئی جس میں ہر طبقہ کی الگ الگ حسب حیثیت ایک ایک شرح ہوتی ہے تاکہ کسی طرح بھی کسی ایک طبقہ پر زیادہ بار نہ پڑے اور رقم محصول میں شرح کی وجہ سے اضافہ نہ ہو سکے،

چونکہ یہ دونوں محصول (زکوٰۃ اور جزیہ) آج کل کی اصطلاح میں انکم ٹیکس (Income Tax) کہے جا سکتے ہیں، اس لئے مناسب ہوگا کہ انکم ٹیکس سے جزیہ کا موازنہ کیا جائے تاکہ ناظرین کو یہ نظر آسکے کہ آج کل کا یہ مقبول ٹیکس اسلام کے اس ناپسندیدہ محصول پر کیا فضیلت رکھتا ہے ؟

انکم ٹیکس کی شرح ۱۹۱۹ء تک یہ تھی،

ہزار سے لے کر دو ہزار سے کم تک	۴ پائی فی روپیہ
۲ ہزار " ۵ ہزار " "	۵ " "
۵ ہزار " ۱۰ ہزار " "	۶ " "
۱۰ ہزار " ۲۵ ہزار " "	۹ " "

۷۵ ہزار سے لےکر زیادہ	۱ر فی روپیہ

۱۹۱۷ء میں سوپرٹیکس (Super Tax) حسب ذیل ہوگا،

۲۵ ہزار سے لیکر ۵۰ ہزار تک	۱ر فی روپیہ
۵۰ " ایک لاکھ	۲ر "
ایک لاکھ " ڈیڑھ لاکھ	۲ ½ر "
ڈیڑھ لاکھ " دو لاکھ	۳ر "
دو لاکھ سے لیکر ڈھائی لاکھ تک	۳ ½ر "
ڈھائی لاکھ " اوپر	۴ر "

یہ بھی واضح رہے کہ اس میں عورتیں، بچے، پاگل، بوڑھے، اپاہج، اور ہر صاحب آمدنی جو ایک ہزار سے اوپر کماتا ہو، سب شامل ہیں، ٹیکس سے کوئی مستثنیٰ نہیں ہے[1]، البتہ جو ایک ہزار روپیہ سے کم آمدنی رکھتے ہیں، وہ مستثنیٰ ہیں، خواہ تندرست ہوں یا بیمار، عورتیں ہوں یا مرد، بوڑھے ہوں یا بچے،

جزیہ کی شرح یہ تھی، اور ہمیشہ یہی رہی،

فاضل رقم صہ تک	سے رسالانہ
صہ سے لےکر ڈھائی ہزار تک	سے رسالانہ
ڈھائی ہزار سے " اوپر	عہ ر "

یہ بھی خیال رکھنا چاہیے کہ عورتیں، بچے، اور مجنون وغیرہ اس جزیہ سے بالکل مستثنیٰ تھے، ان کے علاوہ اور لوگ جن کا کاروبار چلتا ہو، خواہ اس کو وہ خود چلاتے ہوں، یا کارندوں کے ذریعہ سے انجام پاتا ہو،

---

[1] معارف: انکم ٹیکس کی موجودہ شرح اس سے کہیں زیادہ ہے، جو شاید مضمون نگار کو معلوم نہ ہو سکی، اس حساب سے انکم ٹیکس کا بار جزیہ کی شرح سے بہت زیادہ بڑھ جاتا ہے،

جزیہ ادا کرتے تھے،

فرض کیجئے کہ ایک شخص کے پاس ایک ہزار روپیہ ہے، تو ۲ پائی فی روپیہ کے حساب سے اس کو سال میں ۳۱٫۲۵ انکم ٹیکس ادا کرنا پڑے گا، حالانکہ اس کے جزیہ کی رقم صرف ۴؍ سالانہ ہوگی، اسی طرح اگر ایک شخص کے پاس پانچ لاکھ روپیے ہیں تو ان کا انکم ٹیکس ۴ر فی روپیہ کے حساب سے ایک لاکھ پچیس ہزار روپیہ ہوگا، اور جزیہ صرف ۱۲ر۔

ناظرین انصاف فرمائیں کہ سوا لاکھ کی رقم گران ہے یا بارہ روپیہ! اور انکم ٹیکس رعایا کے لئے سہل و مفید ہے یا جزیہ؟

جزیہ کا اثر معاشیات اسلام پر شاید اس موازنہ سے یہ خیال پیدا ہو کہ جزیہ کا بار امراء پر بہت کم پڑتا تھا لیکن متوسطین اور غرباء اس کے بار کے نیچے دبے ہوئے تھے، اس لئے سلطنتِ اسلامیہ کی معاشی حالت کا سرسری طور پر جائزہ لینا مناسب معلوم ہوتا ہے، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ غیر مسلم اسلامی سلطنت کے زیر سایہ معاشی حیثیت سے کس حالت میں زندگی بسر کرتے تھے،

مسٹر ہوبسن (J. A. Hobson) نے کام اور دولت (Work and Wealth) میں اندازۂ تونگری کے لئے پیمانۂ زر کے بجائے انسانی خوشحالی کے ایک درجہ کو پیمانہ بنانا پسند کیا ہے[1] لیکن اسلام نے ایک درجہ کے بجائے انتہائی درجہ کو پیمانہ بنانا اپنا نصب العین قرار دیا تھا، چنانچہ امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پایۂ تخت کے ایک دور افتادہ صوبہ (عراق) کی سب سے کمزور آبادی (بیوہ عورتوں) کی بہترین معاشی حالت کو وفات سے ۴ روز قبل ان الفاظ میں بیان فرمایا تھا،[2]

"اگر خدا نے مجھکو زندہ رکھا تو میں اہل عراق کی بیوہ عورتوں کو ایسی حالت میں چھوڑ جاؤں گا،

---

[1] مالیات عامہ اور ہمارے افلاس کے اسباب ص، از جے سی، کمارپا مترجمہ قاضی محمد حسین [2] صحیح بخاری کتاب المناقب باب قصۃ البیعۃ،

کہ میرے بعد اُن کو کسی شخص کی امداد کی احتیاج باقی نہ رہے گی"،

اور آیندہ خلیفہ کو مین اُس وقت جب وہ بستر مرگ پر تھے، غیر مسلمون کے متعلق یہ وصیت فرمائی تھی[1]،

"اور مین اس کو اُن لوگون کے حق مین وصیت کرتا ہون، جن کو خدا اور رسول کا ذمہ دیا گیا ہے کہ اُن سے جو معاہدہ ہے وہ پورا کیا جائے، اور اُن کی حمایت مین لڑا جائے، اور اُن کو اُن کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دیجائے"،

ان احکام اور اعلانات کا نتیجہ یہ تھا کہ بعد کے زمانہ مین ہمیشہ غیر مسلم رعایا کی خوشحالی کا خیال رکھا گیا،

جزیہ کی شرح جس قدر کم تشخیص کی گئی تھی، اس کا بیان ابھی ہو چکا ہے، تاہم جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے، جزیہ کی یہ شرح مجموعی آبادی کی معاشی حالت کا اندازہ کرکے تخمینی دولت وثروت کے لحاظ سے سہولۃً مقرر ہوئی تھی ورنہ اندرونی طور پر بعض صوبون مین گذشتہ معیار دولت کے علاوہ بعض اور معیار بھی پائے جاتے تھے، اور انہی کے مطابق جزیہ وصول کیا جاتا تھا، اسی بنا پر شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط (ص ۸۰، ج ۱۰) مین لکھا ہے، کہ

"یہ ممکن نہین ہے کہ مال کا کوئی (صحیح) اندازہ کیا جا سکے، کیونکہ وہ شہرون کے حالات کے مطابق مختلف ہوتا ہے"

اس کا یہ مطلب ہے کہ غربا، متوسطین اور امراء کی دولت کا جو معیار ۲۰۰، ۱۰ہزار، اور زیادہ کی شکل مین قائم کیا گیا ہے، وہ دراصل غربت وتمول کا کوئی صحیح معیار نہین ہے، کیونکہ بعض صوبے زیادہ متمول ہین بعض اُن سے کم، اور بعض ان سے بھی کم، اس لئے ہر جگہ کا معیار بالکل مختلف ہوگا، اسی نکتہ کا خیال کرکے امام ابوجعفر (طحاوی) کہتے ہین[2]،

"ہر شہر کا عرف معتبر ہے، جس شخص کو لوگ اپنے شہر مین فقیر یا متوسط، یا غنی شمار کرین، وہ ویسا ہی سمجھا جائے گا، اور یہی کل [illegible]"۔

---

[1] صحیح بخاری کتاب الجنائز باب ما جاء فی قبر النبی ؐ [2] فتاوائے عالمگیری ص ۲۴۴، ج ۲

اس نقطۂ نظر کے مطابق تشخیص جزیہ میں جو تغیر پیدا ہوا، وہ سطور ذیل سے ظاہر ہوگا،

پہلی صدی ہجری میں شام کا صوبہ ذرائع آمدنی زیادہ رکھتا تھا، اس لئے زیادہ خوشحال تھا،
یمن کا صوبہ معاشی حیثیت سے اس کی برابری نہیں کرسکتا تھا، اس لئے دونوں صوبوں کے جزیہ کی شرح
مختلف رکھی گئی، شام میں فی کس ۴ دینار سالانہ، اور یمن میں ایک دینار سالانہ وصول کیا جاتا تھا، اس
کا سبب جب مشہور تابعی مجاہد سے دریافت کیا گیا، تو بولے کہ

"دولت مندی کی بنا پر ایسا کیا گیا"[۱]

پانچویں صدی کے آخر میں اسلامی سلطنت کے دو اور صوبوں عراق، اور ترکستان کی معاشی حالت
کے متعلق ایک تصریح ملتی ہے شمس الائمہ سرخسی، مبسوط (ص ۸۰، ج ۱۰) میں لکھتے ہیں کہ

"عراق میں پچاس ہزار کا مالک متوسط الحال سمجھا جاتا ہے، اور ہمارے ملک میں دس ہزار
درہم کا مالک غنی شمار کیا جاتا ہے، اس لئے اس کا فیصلہ امام کی رائے پر چھوڑنا چاہئے"

اس تصریح کا منشا یہ ہے کہ صوبوں کے معیار دولت کا صحیح اندازہ امام کر سکتا ہے اور وہی شرح
جزیہ کو مالی حالت پر منطبق کرنے کا بھی مجاز ہے، مثلاً جس صوبہ میں ۲۰۰ درہم سے لے کر ۱۰ ہزار تک کا مالک
متوسط سمجھا جاتا ہے، وہاں وہ اس رقم پر چھ روپے سالانہ جزیہ دیگا، لیکن عراق میں چونکہ پچاس ہزار کا
مالک بھی متوسط ہے، اس لئے وہاں پچاس ہزار پر چھ روپے لئے جائیں گے، اور اس کے اوپر بارہ درہم
امراء کی شرح جزیہ ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جس قدر کسی صوبہ کی استعداد پیداوار بڑھتی جاتی ہے،
اسی قدر جزیہ کا بار ہلکا ہوتا جاتا ہے، اور یہ اسلامی حکومت کی منفعت بخش پالیسی کا ایک بین ثبوت ہے، (موجودہ
انکم ٹکس میں جس قدر استعداد پیداوار بڑھتی ہے ٹکس کا بار بہت زیادہ ہوتا جاتا ہے، جو اخیر میں ناقابل
برداشت ہو جاتا ہے۔)

---

[۱] صحیح بخاری کتاب الجہاد باب الجزیہ والموادعۃ۔

سرجادوناتھ سرکار کا مغالطہ | پروفیسر جدوناتھ سرکار نے اپنی تاریخ دانی کے زعم میں جزیہ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس میں پے در پے بہت سی غلطیاں کی ہیں جن کا دور کرنا ضروری ہے، سب سے پہلی غلطی بلکہ سب سے بڑا ظلم یہ ہے کہ انھوں نے جزیہ کا نام (Poll Tax) رکھا ہے، جو نہ صرف غیر مسلموں بلکہ خود انسانیت کے لئے باعثِ ننگ ہے، پروفیسر صاحب نے اگر یہ لفظ خود ایجاد کیا، یا اس کے استعمال میں علمائے یورپ کی تقلید پسند کی، تو یہ ان کا ذاتی فعل ہے لیکن اگر اس کا جواز کسی اسلامی سند کی بنیاد پر ہے، تو واضح ہونا چاہئے کہ طبری وغیرہ نے جو "جزیۃ الجماجم" یا "جزیۃ الرؤس" کا لفظ لکھا ہے، وہ علم نہیں ہے، یعنی اُس ٹکس کا یہ نام نہیں ہے بلکہ اس ٹکس سے پہلے چونکہ زمین کی پیداوار اور محصول کا ذکر آگیا ہے، اور آخر میں اس کا نام آیا ہے، اس لئے دوسری پیداوار مثلاً گیہون، جو، ترکاریون وغیرہ کی طرح انسانون کا تذکرہ بھی ضروری تھا، کیونکہ ذکر کے بغیر یہ کیونکر معلوم ہو سکتا تھا، کہ کس چیز کا محصول ہے؟ اس کے علاوہ ایک بات اور بھی ذہن میں رہنی چاہئے کہ طبری نے یہ الفاظ نوشیروانی محصول کے تذکرہ میں لکھے ہیں، اس لئے اسلامی عہد کے جزیہ کی نسبت اُن کا اطلاق ثبوت طلب ہے؛

دوسرا مغالطہ | دوسرا مغالطہ یہ ہے کہ انھوں نے جزیہ کی رقم کا نہایت غلط اندازہ لگایا ہے، اور جزیہ کی مقدار کی زیادتی کو مثال کے طور پر گجرات کے صوبہ میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کہ وہاں سالانہ پانچ لاکھ روپیے کی آمدنی تھی[1]، اور اس کی شکل یہ اختیار کی ہے کہ اِنڈیا آف اورنگ زیب کے بیان کے مطابق (جس کا حوالہ حاشیہ ص ۴، ۲ تاریخ اورنگزیب میں ہے،) تقریباً ۱۶۹۵ء (۱۱۰۷ھ) میں گجرات کی تحصیل محض یا محاصل خام (Gross Revenue) ۱۴۵ لاکھ روپیہ (ایک کرور پینتالیس لاکھ روپیے) سالانہ تھی جس میں اور جزیہ کی آمدنی میں ۳ ½ فیصدی کا تناسب ہے، جو اُن کے نزدیک بہت زیادہ ہے اس کے متعلق چند باتیں عرض کرنا ہیں،

---

[1] مرآۃ احمدی [illegible]

(۱) گجرات کے جزیہ اور اس کے تناسب پر تمام ہندوستان کے جزیہ اور اس کے تناسب کو قیاس نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ گجرات میں اگرچہ ہندوؤں کی اکثریت تھی، تاہم پنجاب، کشمیر، اور سندھ وغیرہ میں مسلمان زیادہ آباد تھے، اس لئے ان صوبوں میں جزیہ کی آمدنی کم اور نہایت کم ہوگی، اور تناسب بھی ۴½ فیصدی سے بہت کم ہوگا،

(۲) گجرات کے جزیہ کا تناسب دکھاتے وقت گجرات کی زکوٰۃ کا تناسب بھی دکھانا چاہئے تھا، کیونکہ بقول پروفیسر صاحب (ص ۲۰۲ ج ۲) گجرات میں بہت زیادہ مسلمان آباد تھے،

(۳) زکوٰۃ کی شرح ڈھائی فی صدی ہے، اور وہ مختلف قسم کی چیزوں سے وصول کی جاتی ہے، اسلئے مسلمانوں کی ایک بڑی آبادی میں اس کی تعداد گجرات کے جزیہ کی رقم کے قریب قریب ہو سکتی ہے، اور تناسب بھی شاید وہی ہو سکتا ہے، اس بنا پر اورنگ زیب پر مسلمانوں کی پاسداری اور ہندوؤں کی طرف سے ذاتی نفع کا الزام غلط ہے،

(۴) گجرات کے جزیہ اور حاصل خام کا تناسب صرف ۴½ فیصدی ہے، جو بہت کم ہے لیکن پروفیسر صاحب اس پر بھی متحیر ہیں، حالانکہ اگر ان کو محصولوں کی اس تعداد اور تناسب کا علم ہوتا، جو آج کل حکومت برطانیہ کے اندر رائج ہیں، تو ان کی حیرت سکون و خاموشی سے بدل جاتی، مثلاً مطالبات وطن (Home Charges -) کی رقم کو لے لیجئے، جو ہر سال انگلستان چلی جاتی ہے، وہ پرتھم ناتھ بنرجی کی تصریح کے مطابق، مجموعی مداخل (یعنی دو ارب ایک کرور روپیہ) میں چالیس فی صدی سے زیادہ ہے[۱] نیز نمک، اسٹامپ، چنگی، آبکاری، ابواب، اکم ٹیکس، انکم ٹیکس رجسٹری، جنگلات، ریلوے وغیرہ سے پچاس کرور روپیہ سے زیادہ وصول ہوتا ہے، جو مجموعی مداخل (دو ارب ایک کرور) کا کم از کم پچیس فی صدی ہے، (یہ واضح رہے، کہ اورنگ زیب کے زمانہ میں آج کل

---

[۱] معاشیات ہند ص ۵۹۹، مترجمہ مولوی محمد الیاس برنی،

کی طرح کثرت سے محصول نہ تھے، بلکہ اکثر محصول معاف کر دیئے گئے تھے،) جزیہ کو اگر فوجی محصول مانا جائے، (جیسا کہ بعض علمار کا خیال ہے) تو اس ۳½ فی صدی محصول کا موازنہ اس ۳۲ کرور روپے سالانہ سے کرنا چاہئے، جو ہندوستان کے فوجی انتظام پر حکومت برطانیہ صرف کرتی ہے، اور جو محاصل خالص (Net Revenue) کا ۴۲ فی صدی ہے،[۱]

غالباً محصولوں کی یہ تعداد اور تناسب حیرت دور کرنے کے لئے کافی ہوگا،

تیسرا مغالطہ | تیسرا مغالطہ یہ ہے کہ انھون نے اشخاص کی آمدنی سے جزیہ کی شرح کا تناسب معلوم کرکے یہ نتیجہ نکالنے کی کوشش کی ہے، کہ غربار پر اس کا بہت زیادہ بار پڑتا تھا؛ اس کے لئے انھون نے غریب کی شرح چھ روپیہ فی صدی، متوسطا کی چھ فی صدی سے ۳ فی صدی تک (یعنی ۲۰۰ درہم سے ۱۰ ہزار درہم تک حسب مدارج) اور امیر کی ۴ فی ہزار شرح بتلائی ہی (صفحہ ۲۴ جلد ۳) اگرچہ آج بھی امرا کے بہ نسبت غربا پر محصول کا بار جس قدر زیادہ پڑتا ہے، اس کی شہادت مین فرودر لیدر مسٹر میکڈانلڈ سابق صدر اعظم حکومت برطانیہ کے اقوال گورنمنٹ آف انڈیا مین درج ہین، اور سر اے کولن، اور سر ولیم ہنٹر وغیرہ نے بھی اس کے متعلق اظہار خیال کیا ہے تاہم موجودہ انکم ٹکس کی شرح سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ اس کی شرح ایک ہزار روپیہ سے لے کر ۲ ہزار سے کم تک ۲ پائی فی صدی پچیس ہزار سے زیادہ کی ۶ فی صدی، ۵۰ ہزار سے ایک لاکھ تک کی ۱۲ فی صدی اور ڈھائی لاکھ سے اوپر کی ۱۵ فی صدی ہے، اس کو دوسرے الفاظ مین یون سمجھئے کہ جزیہ کی سب سے کم شرح (بقول پروفیسر صاحب) ۴ فی ہزار ہے، لیکن انکم ٹکس کی سب سے کم شرح ۴ پائی فی ہزار ہے، اسی طرح جزیہ کی سب سے زیادہ شرح ۶۰ فی ہزار ہے، لیکن انکم ٹکس کی آخری شرح ۱۵۰ فی ہزار ہے، ان اعداد سے پتہ چلتا ہے کہ جزیہ مین اگر ایک طبقہ کسی قدر زیادہ بار برداشت کرتا تھا، تو انکم ٹکس مین ہر طبقہ

---

[۱] محاصل خالص ۵۰ کرور اور محاصل خام ایک ارب ۲۰ کرور، دیکھو معاشیات ہند صفحات ۲۸۸، ۲۹۰، ترجمہ [illegible] سال [illegible] کا لکھا ہوا ہے،

محصول کے بارگران سے دبا ہوا ہے، اور جزیہ مین غربا، اگر محصول سے کچھ پریشان ہوسکتے تھے، تو انکم ٹکس سے امرا اس سے کہین زیادہ پریشان ہوسکتے ہین، شاید پروفیسر صاحب بار کے اس تناسب کو حساب لگاتے وقت بھول گئے تھے،

اگر تمام طبقون کو یکجا کرکے اس بار کا اوسط نکالا جائے، تو جزیہ کا اوسط صرف ۲ فی صدی ہوتا، (کیونکہ متوسطین کا سب سے کم اوسط یہی ہے) لیکن آج کل محصول کا بار اوسط آمدنی کے نو فیصدی (یعنی ساڑھے چار فیصدی) رہتا ہے،[1] ناظرین ۲ فی صدی اور ساڑھے چار فی صدی کے تناسب پر غور فرمائین،!

سر جادو ناتھ نے غربا کے متعلق جو متن لکھا تھا، ہمارے "ارسطو" نے اس پر ایک پرلطف شرح تصنیف فرمائی ہے، "ارسطو کہتے ہین"، تقریباً ۲۰ سال مین ساری جائداد ہی غائب غلہ ہوجائے گی" (آریہ گزٹ) اُن کی خدمت مین یہ عرض ہے کہ

(۱) معاشیات کے رو سے جزیہ پر جہان نظر ڈالی گئی ہے، وہان یہ لکھا ہے کہ چونکہ جزیہ بلا واسطہ متزائد ٹکس ہے، اس لئے یہ ضروری ہے کہ شرح کے اضافہ کے ساتھ ساتھ آمدنی کا بھی اضافہ ہو، مثلاً اگر ایک شخص کے پاس پہلے سال ۲۰۰ درہم موجود ہین، تو وہ غربا کا جزیہ (۱۲ درہم) ادا کرے گا، لیکن اگر اس کے پاس آیندہ سال صرف ۵۰ درہم رہ گئے ہین، تو اس سے کچھ نہ لیا جائے گا، اسی طرح اگر ایک متوسط نے پہلے سال ۲۴ درہم جزیہ ادا کیا، اور آیندہ سال اس کا سرمایہ فقرا کے برابر ہوگیا تو اس سے متوسط کا جزیہ وصول نہ کیا جائے گا، بلکہ فقرا کا محصول لیا جائے گا، اس کی تصریحات فقہ کی کتابون مین موجود ہین، اس بنا پر جزیہ کی وجہ سے جائداد کے تلف ہونے کا خطرہ نہین،

(۲) جزیہ مین غریب پر پہلے سال جو بار پڑتا ہے وہ آمدنی کا سولھوان حصہ ہے یعنی ساڑھے چھ فیصدی، لیکن انکم ٹکس مین پہلے ہی سال امیر کی آمدنی کا چوتھائی حصہ (شرح اعلیٰ مین) نکل جاتا ہے یعنی ۵ لاکھ پر سوا لاکھ، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ غریب پر جزیہ سے تباہی (اگر آمدنی مین اضافہ نہو) بہ تدریج اور دیر مین آتی ہے، اور انکم ٹکس پہلے ہی سال امیر کی کمر توڑ دیتا ہے،

---

[1] معاشیات ہند پرمتھو ناتھ بنرجی ص ۲۰۹، مترجمہ مولوی الیاس برنی،

(۳) جزیہ سے غریب طبقہ دیر مین متاثر ہوتا ہے، اور متوسطین وامرا پر کچھ اثر نہین پڑتا لیکن انکم ٹکس مین سب سے زیادہ امرا تباہ ہوتے ہین، اور متوسطین و فقرا بھی بربادی سے محفوظ نہین رہتے،

(۴) بیس سال مین اگر جزیہ پچاس کی جائداد یا آمدنی کو برباد کرسکتا ہے، تو اسی قدر عرصہ مین انکم ٹکس ۵ لاکھ کی رقم اور جائداد پر پانی پھیر سکتا ہے،

چوتھا مغالطہ | چوتھا مغالطہ، تیسرے مغالطہ کی دوسری شکل ہے یعنی انھون نے جزیہ کی شرح "در غلہ کے نرخ سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ غریب طبقہ مظلومی کی انتہائی حد تک پہنچا ہوا تھا کیونکہ ایک غریب کی شرح ٹکس اس کے سال بھر کے مصارفِ طعام کے برابر تھی، (تاریخ اورنگزیب جلد ۳ صفحہ ۲۷۰)

اس "تاریخی دیانت" کی تکمیل کے لئے حسب ذیل امور ذہن نشین ہونے چاہئین،

(الف) جیسا کہ مسٹر ڈبلیو، ایچ، مورلینڈ نے "ہندوستان وفات اکبر کے وقت"[1] مین لکھا ہے آج کل ہندوستان کی اوسط آمدنی تین صدی قبل کی حالت سے زیادہ نہین ہے،

(ب) بقول مسٹر پرمتھا ناتھ بنرجی اس زمانہ مین جماعت کثیر کی سالانہ آمدنی کا اوسط صرف اٹھارہ شلنگ یعنی للعہ رپی کس ہے، (معاشیات ہند مترجمہ برنی ص ۴۰)

(ج) مورلینڈ کی تصریح کے مطابق اگرچہ عہد مغلیہ و برطانیہ مین آمدنی کے اوسط کے لحاظ سے کوئی فرق نہین ہے، تاہم اجناس کے نرخ مین سات گنے کا فرق پیدا ہوگیا ہے، (اکبر تا اورنگ زیب[2])

(د) سنہ ۱۲۳ھ (مطابق سنہ ۳۳۰ء) کے نرخ سے ایک من گیہون کی قیمت ایک روپیہ تھی (حاشی

---

[1] مترجمہ مولوی حبیب الرحمٰن خان ایم اے، ال ال بی باسم "ہند کی معاشی حالت شہنشاہ اکبر کی وفات کے وقت" صد ۲۹۰ [2] مترجمہ مولوی سید ہاشمی فرید آبادی باسم معاشی حالات ہند از اکبر تا اورنگ زیب، صد ۲۲۵ صد ۲۲۱،

حالاتِ ہند از اکبر تا اورنگ زیب، مترجمہ ہاشمی ص۲۲۶ لیکن ۱۹۳۳ء (۱۳۵۲ھ) کے نرخ سے اس کی قیمت چار روپیہ ہے، (سات گنے کا فرق اس لئے نہیں ہے کہ ہم نے مغلیہ کے گران نرخ اور برطانیہ کے ارزان نرخ کو لیا ہے،)

(ہ) محصولِ زمین بزمانۂ اکبر کے لحاظ سے ۱ بسوہ کی مالگذاری ۵ تھی، (۱۰ بسوہ میں ۴ من ۲۰ سیر غلہ بآسانی پیدا ہو سکتا ہے، مالگذاری ثلثِ پیداوار ہوتی تھی، دیکھو آئین اکبری ص ۲۰۷ ج ۱) اور آج کل کے مطابق عہ ہے، (بحساب للعہ فی بگھہ)

(و) اگرچہ اورنگ زیب کے زمانہ میں محصول کا بار فی کس وہ نہ تھا، جو آج کل ہے، کیونکہ اس نے بہت سے محصول معاف کر دیے تھے تاہم اس زمانہ کے سرکاری حساب کے مطابق ہم دونوں زمانوں (مغلیہ و برطانیہ) میں محصول کا بار فی کس ۱۱؍ ۴ پائی فرض کئے لیتے ہیں،

اب یہاں سے ۳ طریقہ پر حساب شروع ہوتا ہے،

(۱) اگر غلہ کے مصارف فی کس ۴ من ۲۰ سیر سالانہ (بحساب ۱۰ روپیہ) رکھے جائیں، تو ۱۴ روپیہ سالانہ آمدنی والا شخص عہدِ مغلیہ میں للعہ کا غلہ ۵ مالگذاری اور ۱۱؍ ۴ پائی محصول ادا کرکے ۵ پائی کپڑے وغیرہ کے لئے بچا سکتا تھا، لیکن عہدِ برطانیہ میں وہ ۱۰ کا غلہ عہ مالگذاری اور ۱۱؍ ۴ پائی محصول دیکر ۱۱؍ ۴ پائی کا قرضدار ہو جائے گا،

(۲) اگر غلہ کا حساب فی کس ۳ من رکھا جائے، جو سرکار نے (تاریخ اورنگ زیب ص ۲۰۰) رکھا ہے، تو عہدِ مغلیہ میں للعہ کا غلہ ۵ مالگذاری (ایک بگھہ کی) اور ۱۱؍ ۴ پائی محصول پر خرچ کرنے کے بعد وہ صرف پانچ آنے دس پائی کا قرض دار ہوتا ہے، جس کو وہ معمولی سی محنت سے ادا کر سکتا ہے، لیکن عہدِ برطانیہ میں ۷ کا غلہ للعہ مالگذاری (ایک بگھہ کی) اور ۱۱؍ ۴ پائی محصول پر صرف کرکے وہ ۱۱؍ ۴ پائی کا قرض دار ہو جائے گا، جو سال بھر کی آمدنی کا پورا دوگنا ہے، اور جس کو وہ سال بھر محنت کرکے بھی ادا

نہین کرسکتا،[1]

(۳) اگر جزیہ اور انکم ٹکس وغیرہ کا اوسط نہ نکالا جائے، بلکہ ان کی پوری شرح کے مطابق پوری رقم فرض کر لی جائے، تو عہدِ مغلیہ مین للعہ کا غلہ عہ مالگذاری، اور سے رجزیہ ادا کرکے صہ ۹ پائی پس انداز ہونگے، اور سر جادوناتھ کے حساب سے اس رقم کو دوگن کرکے بھی وہ صرف دس آنے ۲ پائی کا قرضدار ہوگا، لیکن عہد برطانیہ مین عہ کا غلہ، عار مالگذاری اور عہ ۴ پائی انکم ٹکس ادا کرکے وہ عہ پائی کا قرضدار ہوجائے گا (واضح ہو کہ محصول مین صرف انکم ٹکس کی رقم رکھی گئی ہے، اور بہت سے محصول جو اس زمانہ مین ادا کرنا پڑتے ہین، ان کا حساب نہین لگایا گیا ہے) اور جادوناتھ صاحب کے حساب سے اس پر عہ سالانہ کا ایسا وزنی بوجھ پڑے گا، جس سے چند ہی سال مین اس کی ایک ہزار کی آمدنی یا جائداد بالکل ہی غائب ہوجائے گی، اس سے ایک بات اور ثابت ہوتی ہے، جزیہ والا صہ کی جائداد یا آمدنی مین جس قدر مطمئن تھا، انکم ٹکس والا الف ہزار کی آمدنی یا جائداد مین بھی اتنا مطمئن نہین ہے، (جزیہ اور انکم ٹکس بالترتیب صہ اور ہزار سے کم پر نہین ہین)

پہلے اور تیسرے حسابون کے لحاظ سے عہدِ مغلیہ مین نصف آمدنی سے کچھ کم رقم پس انداز رہتی ہے، صرف دوسرے حساب کے روسے پانچ آنے دس پائی کا قرض رہتا ہے جو ۳ دین حصہ سے کسی قدر زائد ہے، بخلاف اس کے عہدِ برطانیہ مین پہلے اور تیسرے حساب کے مطابق سال کی پوری آمدنی صرف غلہ کے لئے بھی کافی نہین ہوتی، بلکہ للعہ کی مزید ضرورت ہوتی ہے، اور مالگذاری و محصول وغیرہ کے لئے علٰحدہ قرض لینا پڑتا ہے، جو دوسری صورت حساب مین سالانہ آمدنی کا پورا دوگن، اور تیسری صورت حساب

---

[1] معارف:- یہ مضمون کئی سال پہلے کا لکھا ہوا ہے، جب یہ ہوش ربا گرانی نہ تھی، ورنہ اگر آج کل کے نرخ سے حساب لگایا جائے، تو ۹ من غلہ کی قیمت دو سو روپے کے قریب ہوئی، اور ہندوستان کی آبادی اور قومی حکومت کے زمانہ مین اس حساب سے زندگی بسر کرنے کی کوئی صورت ہی نہین ہے،

کی ایک شکل میں تین گنے سے کچھ اوپر ہو جاتا ہے[1]

ان حسابات سے ظاہر ہوگا کہ سرکار نے جو یہ لکھا ہے کہ جزیہ میں غریب طبقہ کے سال بھر کے مصارف طعام غائب ہو جاتے تھے، وہ کسی حسابی اصول پر مبنی نہیں ہے، بلکہ ایک ساحرانہ خطابت ہے، جو صرف عوام پر اثر ڈالنے کے لئے کام میں لائی گئی ہے، !

پانچواں مغالطہ

پانچواں مغالطہ جزیہ کی "تحصیل" کے متعلق ہے جس کو انھوں نے سخت تحصیل سے تعبیر کیا ہے، اور اس سلسلہ میں چند واقعات لکھ کر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ جزیہ کی وصولی میں اورنگ زیب کے حکم سے اتنا تشدد ہوتا تھا کہ غیر مسلم رعایا شورش، مظاہرہ، بلکہ بعض اوقات بغاوت پر آمادہ ہو جاتی تھی،

اس مغالطہ میں پہلی قابلِ اعتراض بات یہ ہے کہ باقاعدہ تحصیل کو "سخت تحصیل" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے، اور امیر عبدالکریم محصلِ جزیہ برہان پور کو سخت وصول کنندہ (Strict collector) کے لقب سے یاد فرماتے ہیں، حالانکہ جس کتاب سے یہ واقعہ لکھا گیا ہے، اس میں میر عبدالکریم کے متعلق یہ الفاظ آئے ہیں،

"میر عبدالکریم را کہ ضابطہ واستادزادۂ بادشاہی شد و بحلیۂ فضیلت و دیانت آراستہ بود"

(خافی خاں ص ۲۰۸ ج ۲)

کیا ضابطہ، ہشیار اور باقاعدہ شخص کو سخت (Strict) کہتے ہیں؟

دوسری چیز یہ ہے کہ پروفیسر جادوناتھ نے جزیہ کی سخت تحصیل کا تو ذکر کیا ہے لیکن اس کے اسباب کا ذکر غائب کر دیا ہے، جو تاریخی دیانت کے خلاف ہے، (تفصیل آگے آتی ہے)

تیسری قابلِ گرفت بات یہ ہے کہ پروفیسر صاحب نے ان واقعات کو بالکل فراموش کر دیا ہے جو

---

[1] اور ہندوستان کی آزادی اور قومی حکومت کے زمانہ میں اس حساب سے زندگی بسر کرنے کی کوئی صورت ہی نہیں ہے

انہی کے ماخذون مین جزیہ کی نرم تحصیل کے متعلق مذکور ہین، مثلاً مرآۃ احمدی (ص ۳۲۱ ج ۱) مین اورنگ زیب کا دیوان صوبہ کے نام یہ حکم مذکور ہے،

"ونیز حکم والا بنام دیوان صوبہ صدور یافت کہ کسانیکہ بعد وضع جزیہ پیش از اداے آن یکسال برآنہا گذشتہ و سال دوم در آمدہ باشد اگر بے تساہل متصدیان سال اول نداده باشد موافق قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ عمل را اعتبار نمودہ جزیۂ سال اول از آنہا نگیرند، و جزیۂ سال دوم بگیرند، و اگر از راہ تمرد جزیۂ سال اول ادا نکردہ باشد، موافق صاحبینؒ ہر دو سال از آنہا ستانند۔"

اس سے زیادہ رعایت کیا ہو سکتی ہے، کہ تحصیلدارون کے مطالبہ کے باوجود اگر غیر مسلمون نے جزیہ نہین دیا ہے، تو وہ معاف کیا جاتا ہے، بشرطیکہ یہ معلوم ہو جائے کہ جزیہ نہ دینا سرکشی کے باعث نہ تھا! (یہ گرہ آگے کھولی جائے گی)

خود پروفیسر صاحب نے اپنی کتاب کے حاشیہ (ص ۲۷۳) مین ایشور داس ناگر کی کتاب فتوحات عالمگیری (باب ۳۵) سے نقل کیا ہے کہ

"شہنشاہ (اورنگ زیب) نے حیدرآباد فتح کرنے کے بعد وہان ایک سال کے لئے جزیہ، سائر اور تمام محاصل معاف کر دیئے، کیونکہ گورنر نے یہ اطلاع دی تھی کہ رعایا غربت کی وجہ سے محصول ادا کرنے کے قابل نہین ہے، اور اگر محصول لیا گیا تو ملک برباد ہو جائے گا"

ایشور داس ناگر گجرات کے "شیخ الاسلام" کے دفتر مین ملازم تھا، اور پٹن مین رہتا تھا، اس کی کتاب کو سرکار نے اپنی تاریخ (جلد اول) کے دیباچہ مین مستند قرار دیا ہے لیکن اس کے باوجود انھون نے متن مین اس واقعہ کا ذکر نہین کیا ہے، بلکہ حمید الدین خان نیمچہ کی احکام کے حوالہ سے (جس کا سرکار نے انگریزی مین ترجمہ کیا ہے) اس کے متضاد یہ واقعہ لکھا ہے کہ

"چونکہ جزیہ کی تحصیل کا کام سختی سے ہوتا تھا، اس لئے ہندو تاجر دکن کو چھوڑ کر چلے گئے، اور غلہ کی کمی فوجِ شاہی میں محسوس ہوئی، اس وقت اورنگزیب نے امراء کی راے کے مطابق دکن کا جزیہ معاف کیا"

حیرت ہو کہ اس روایت کے استناد اور پہلی روایت کے عدمِ استناد کی نسبت کوئی راے نہ رکھنے کے باوجود سرکار نے خواہ مخواہ اس روایت پر کیونکر اعتماد کر لیا ؟ کیا ایک مورخ کی حیثیت سے تحقیق کی ذمہ داری اُن کے سر نہ تھی !

ان گزارشوں کے بعد اب اصل مغالطہ کی جانب توجہ کیجاتی ہو لیکن اُس کے متعلق کچھ عرض کرنے سے پیشتر سرکار کی حسب ذیل عبارت پیش نظر رہنی چاہیئے،

"قدیم مسلم فرمانروایانِ ہند کے زمانہ میں جزیہ برہمنوں کو مستثنیٰ کر کے تمام ہندوؤں پر مقرر ہوا تھا، جو اس سپاہیانہ اور مسالمانہ نظام میں معاف رکھے گئے تھے، جس کو سندھ میں محمد بن قاسم نے پیدا کیا تھا، فیروز شاہ نے اپنی پیرانہ سالی میں اس امتیاز کو مسترد کر دیا، اور برہمنوں پر دوسرے کفار کی طرح محصول لگایا، اکبر کی دانشمندانہ سیاست دانی نے اس محصول کو منسوخ کر دیا اور ذلت کی ایک ہیجان انگیز علامت کو رعایا کی اکثریت سے ہٹا دیا، ایک صدی کے بعد اورنگزیب نے اس سیاست کو پلٹ دیا، (تاریخ اورنگزیب ص ۲۶۰، ۲۶۱)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جزیہ آغازِ حکومتِ اسلامیہ سے لے کر عہدِ اورنگزیب تک برابر ہندوستان میں جاری رہا، صرف اکبر کی حکمتِ عملی کے سبب سے سو برس تک اس کا نفاذ نہیں ہوا، اورنگزیب نے پھر قدیم دستور کے مطابق اس کو جاری کر دیا،

اب سوال یہ ہو کہ وہ محصول جو ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے وقت سے تھا اور جس پر غیر مسلم رعایا نے کبھی شور نہیں مچایا، آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ اورنگزیب کے زمانہ میں اس کے متعلق ناراضی پیدا

ہوئی ؟ بلاشبہ فیروز شاہ نے جب برہمنون پر جزیہ تشخیص کیا تھا، توان کی طرف سے پرامن نافرمانی ہوئی تھی، اور بھوک ہڑتال چند روز تک قائم رکھی گئی تھی، لیکن چونکہ برہمنون کا جزیہ سے استثنا سلاطین قدیم کی غلطی تھی، اس لئے فیروز شاہ نے کچھ پروانہ کی، اور خود ہندوستان نے برہمنون کو سمجھا کر بھوک ہڑتال سے باز رکھا[۱] اور پھر عرصہ تک جزیہ کے خلاف کوئی آواز نہین اٹھائی گئی، لیکن اورنگزیب کے زمانہ مین دفعتہ ایک ہیجان پیدا ہوا، جس نے ملک کے متعدد حصون مین آگ لگادی، فیروز شاہ کے زمانہ کے برہمن تو اپنی امتیازی شان قائم نہ رہنے پر ناراض تھے، اورنگزیب کے زمانہ کے ہندوؤن کو کس بات کا گلہ ہوسکتا تھا ؟

علامہ شبلی مرحوم نے مضامین عالمگیر (ص ۴۰) مین اس سوال کا یہ جواب دیا ہے، کہ چونکہ یہ محصول (جزیہ) ایک مدت سے موقوف ہوچکا تھا، اس کا نئے سرے سے قائم کیا جانا کیونکر گوارا ہوسکتا تھا ؟ لیکن جب یہ واقعہ ہے کہ جزیہ نہایت قدیم محصول تھا، اور ہندوستان صدیون سے اس کا عادی تھا، اور اورنگزیب نے ۱۰۶۸ھ سے ۱۰۸۹ھ تک تمام خلاف شریعت محصول اور نذرانے بند کردیئے تھے[۲] اور ان کے بجائے نہایت خفیف محصول (جزیہ) ۱۰۹۰ھ مین جاری کیا تھا تو پھر ایسے محصول کی اتنی شدید مخالفت اور اس کے خلاف بغاوتین سمجھ مین نہین آتین،

سرجادوناتھ سرکار نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ محصول "ذلت" کی ایک علامت تھی، جس سے بغض وحسد کے جذبات مین ہیجان پیدا ہوتا تھا، نیز تحصیل کی شدت بھی مظاہرون اور بغاوتون کا باعث تھی، آخری بات کا جواب اسی عنوان مین اوپر جزیہ کا گذشتہ صفحات مین آچکا ہے،

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان بغاوتون سے اسلامی سیادت کی مخالفت مقصود تھی، ہم نے اوپر لکھا ہے کہ بلاواسطہ ٹکس سے سیاسی بیداری پیدا ہوتی ہے، اور جزیہ اس کا شاہد عدل ہے کہ اس کی وجہ سے یہ بیداری ہندوؤن مین پیدا ہوئی، سب سے پہلے فیروز شاہ کے زمانہ مین برہمنون نے سیاست مین قدم رکھا،

---

[۱] تاریخ فیروز شاہی عفیف ص ۳۸۲، ۳۸۳۔ [۲] یہ واقعات خافی خان نے لکھے ہین، اور الفنسٹن کی تاریخ مین اس کا تذکرہ کیا ہے،

اور ہمارے اس زمانہ کے لیڈروں کی طرح اُس زمانہ میں بہت سے لیڈر پیدا ہو گئے جنھوں نے پر امن ترک موالات کا مظاہرہ جزیہ کی شکل میں آغاز کیا جس سے شہر کے تمام ہندوؤں کو اُن سے ہمدردی پیدا ہوئی بعد میں شاید آگے چل کر یہ چنگاری اندر اندر سلگ کر اور بھڑکتی لیکن اکبر کی حکمت عملی نے اس کے ضرر سے محفوظ رہنے کے لئے، خود اس محصول ہی کو موقوف کر دیا[۱] اور یہ آگ کچھ عرصہ کے لئے دب گئی، اورنگزیب کے زمانہ میں راجپوتانہ کے راجپوتوں اور مہاراشٹر کے مرہٹوں نے از سر نو اس آگ کو ہوا دی، جس پر جزیہ کی دوبارہ تشخیص نے تیل کا کام دیا، اور سیواجی، مہارانا چتوڑ اور راجہ جسونت[۲] وغیرہ نے سلطنت مغلیہ کے خلاف وہ فضا پیدا کی کہ راجپوتانہ کی طرح دکن بھی اس سے متاثر ہوا، اور مختلف مقامات میں مخالفت کی آگ بھڑک اٹھی، سیواجی نے جزیہ کے متعلق بارگاہ سلطانی میں جو خط بھیجا تھا، اس کو سر جادو ناتھ نے نقل کیا ہے[۳]، راجپوتانہ کے راجاؤں کی سرکشی کے واقعات خافی خان وغیرہ نے قلمبند کئے ہیں، گجرات والوں کی مخالفت کا پتہ اس فرمان شاہی سے چلتا ہے، جو دیوان صوبہ کے نام آیا تھا، اور مرآۃ احمدی کے حوالہ سے اوپر نقل ہو چکا ہے، برہانپور اور دکن کے ہنگاموں کا تذکرہ خافی خان میں ہے، اور سرکار نے بھی اس کا حوالہ دیا ہے،

---

۱ مگر اس کے بجائے اور دوسری قسم کے محصول بڑھا دیئے، جن پر ہمیشہ مغلوں کے عہد حکومت میں اورنگزیب کے زمانہ تک عمل رہا۔ ۲ خافی خان ص ۲۶۱، ۲۶۲، ج ۲، ۳ سیواجی کے اس خط کے متعلق سخت اختلاف ہے، رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے مسودہ میں اس کو سیواجی کی طرف منسوب کیا ہے، ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے مسودہ میں شمبھوجی کا نام آیا ہے، آرم (Orme) کے اقتباسات میں جسونت سنگھ اور ٹاڈ (Tod) نے مہاراجہ راج سنگھ کا نام لیا ہے، شمبھوجی اور جسونت تو تاریخوں کی وجہ سے خارج از بحث ہو جاتے ہیں، البتہ اندرونی شہادت اور خود نوشت سوانحی تفصیلات راج سنگھ کے بجائے سیواجی پر منطبق ہوتے ہیں، رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے مسودہ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ خط کا مضمون نیلا پربھو نے بنایا تھا جو سیواجی کا فارسی کاتب تھا لیکن تحریر کا انداز

ان واقعات کی روشنی مین جزیہ کی تفصیل مین باقاعدگی، یا پروفیسر جدو ناتھ کے الفاظ مین تشدد کا سبب کچھ اور معلوم ہوتا ہے جس کو ہم بتفصیل لکھتے ہین،

(۱) **مقاومتِ مجہولہ**: اورنگ زیب کے زمانہ مین ہندوؤن نے آزادی کے لئے جو لڑائی شروع کی، اس کی ابتدا "قیر شاہی" برہنون کی تقلید مین مقاومتِ مجہولہ یا پرامن ترک موالات سے کی گئی، سرجادو ناتھ نے لکھا ہے، کہ ۲ راپریل ۱۶۷۹ء (یکم ربیع الاول ۱۰۹۰ھ) سے تمام سلطنت مین جزیہ کا قانون نافذ ہوا، جب یہ خبر پھیلی تو دہلی اور مضافات کے صدہا ہندو جمع ہو کر جمنا کے کنارے قصر شاہی کے سامنے جا کر کھڑے ہوے، اور جزیہ کی منسوخی کے لئے شور مچایا، اس کے بعد جمعہ کے دن نماز کے وقت باب قلعہ سے لے کر جامع مسجد تک سڑک پر دہلی شہر اور چھاؤنی کے ہندو کھڑے ہوئے اس کے بعد بھی چند روز تک یہ سلسلہ جاری رہا، اسی زمانہ مین سیواجی کا خط آیا، (تاریخ اورنگزیب ص ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳) ظاہر ہے کہ ان شورشون مین جزیہ کی آمدنی کم ہوگئی ہوگی،

(۲) **بغاوت**: چونکہ عالمگیر کی رعایا مسلح تھی، اس "پرامن" مقابلہ نے جنگ کی شکل بہت جلد اختیار کر لی، اور رانا راج سنگھ والی جے پور اس تحریک کا سرگروہ بن گیا، رانا کو "سیواجی" نے اپنے خط مین ہندوؤن کا سردار لکھا ہے، (تاریخ اورنگ زیب ص ۲۸۹، Appendix VI) **سیواجی** پہلے سے مخالف تھا، اور مرہٹہ حکومت کا خواب دیکھ رہا تھا، وہ بھی اس تحریک مین شامل ہوا، اورنگزیب کے نام ایک سخت خط لکھا، ان دو کے علاوہ راجپوتانہ کے بہت سے راجا مخالف ہوگئے، پھر دکن کی رعایا بگڑ گئی اور ایسی سرکشی اختیار کی کہ تحصیلدارون کے تقاضے کے باوجود جزیہ دینا بند کر دیا، خافی خان لکھتا ہے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۰) بتلاتا ہے کہ اس خط مین بہت سے ٹکڑے الحاقی ہین، اس کا لکھنے والا اورنگزیب کا معاصر اور کم از کم سیواجی نہین معلوم ہوتا، بلکہ آج کل کا "صلح" اور ملک کا نجات دہندہ "سیواجی" معلوم ہوتا ہے، اس کے علاوہ اس خط مین راج سنگھ کو ہندوؤن کا لیڈر کہا گیا، حالانکہ اس پر خود سرجادو ناتھ کو بھی اعتراض ہے، اور جمعی شمشیر کے نازن صاحب مین اخلاق اس پر تنقید بھی لکھی ہی اس لئے اس خط کی صحت بہت مشکوک ہے، ... ملکر چلی ہے۔

"ازانکہ کفار بلدہ و پرگنات در ادائے جزیہ بسیار سختی یا منصوب کردہ یادشاہی پیش می آمدند و ہیچ پرگنہ نبود کہ رعایا بہ امداد فوجداران و مقدمان سرکش جنگ و ہنگامۂ فساد ننماید"

(صفحہ ۳۴۷، جلد ۲)

گجرات کی رعایا میں بھی بعض ایسے سرکش موجود تھے، چنانچہ شہنشاہ کے فرمان بنام دیوان صوبہ میں یہ فقرہ بھی ہے،

"واگر ازراہ تمرد جزیہ سال اول ادا نکردہ باشد" (مراۃ احمدی ص ۳۲۲ ج ۱)

غور کرو! وہ رعایا جو سلطنت کے تحصیلداروں کے ساتھ زیادتی کرے، سرکش چودھریوں، اور فوجداروں کے جتھوں میں شامل ہو کر آمادۂ فساد ہو، اس کا جزیہ نہ دینا، کیا غربت اور مسکنت کی بنا پر ہو سکتا ہے؟ ایسی سرکش رعایا کے متعلق اگر اورنگزیب نے یہ حکم دیا کہ تحصیلداروں کی مستعدی اور طلب و تقاضے کے باوجود جس نے جزیہ نہ ادا کیا ہو، اور سرکشی کی نیت بھی نہ رہی ہو، تو اس کا جزیہ (بقایا) معاف کر دیا جائے، اور جس نے سرکشی سے جزیہ بند کیا ہو اس سے وصول کیا جائے، تو اس میں کیا بے انصافی ہوئی؟ اور اگر یہ بے انصافی تھی، تو سرجدوناتھ کو انصاف کی کوئی مثال تاریخ ہند سے پیش کرنی چاہئے تھی۔

سرجدوناتھ نے اعتراض کیا ہے کہ دکن کی رعایا سے بجبر جزیہ وصول کیا جاتا تھا، بے شبہ میر عبدالکریم کے ساتھ سوار اور پیادے گئے تھے، اور کوتوال کو بھی حکم پہنچا تھا کہ "جو ادائے جزیہ میں سستی کرے، اس کو سزا دی جائے" (خافی خان ص ۴۰۰، جلد ۲) اس کی وجہ یہ تھی کہ دکن کی رعایا تحصیلداروں پر سختی کرتی تھی، اور سرکش فوجداروں اور چودھریوں سے اس معاملہ میں مدد لیتی تھی، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے، جسے مصنف نے نظرانداز کر دیا ہے،

اس سرکشی کی وجہ سے جزیہ کی آمدنی پر جو اثر پڑا تھا، اس کا اندازہ صرف ایک صوبہ (دکن) کے ایک واقعہ سے کرنا چاہئے، میر عبدالکریم امین جزیہ برہان پور، بارگاہ سلطانی میں اطلاع دیتے ہیں،

محصول جزیہ تمام بلدۂ برہان پور سال گذشتہ بیست و شش ہزار روپیہ داخل خزانۂ سرکار گشتہ

خانہ زاد در مدتِ سہ ماہ از پرجاتِ نصفِ بلدہ یک لک و ہشت ہزار روپیہ عائد سرکار

ساختہ" (خافی خان ص ۲۷۹)

آدھے شہر کے مواضعات سے تین ماہ مین ایک لاکھ ۸ ہزار روپیہ وصول ہوا، جو میر عبد الکریم کے حُسنِ انتظام کا نتیجہ تھا، حالانکہ اُن سے پیشتر برہان پور کے تمام مواضعات کا سالانہ جزیہ ۲۶ ہزار وصول ہوا تھا، پروفیسر سرکار کے نزدیک یہ حاکم کی سختی کا نتیجہ تھا، حالانکہ خافی خان کے مطابق یہ اس وصف کا کرشمہ تھا، جو لفظ ضابطہ کے اندر جھلک رہا ہے، "ضبط" کے معنی ہین کسی چیز کی اچھی طرح دیکھ بھال کرنا،

(۳) **رقم جزیہ کی معافی:۔** تیسری چیز جس نے جزیہ کی آمدنی پر اثر ڈالا یہ تھی کہ بعض رحم دل اور سادہ لوح مسلمان حکام نے ہزارون ہندوون کو غیر مستطیع سمجھ کر جزیہ سے مستثنیٰ کر دیا تھا، حالانکہ وہ غیر مستطیع نہ تھے، ان حکام مین سے ایک **امانت خان** بھی تھا، خافی خان (ص ۳۷۷، ۳۷۸) اس کے متعلق لکھتا ہے:

"آمار وزرے رشید خان دیوان خالصہ کہ با امانت خان پارۂ سوء مزاج پیشنی داشت، پروانہائے معافی جزیہ را کہ امانت خان بادستِ آویز ہائے مختلف ہنود نوشتہ میداد، بپادشاہ دراحیائے جزیہ نہایت تقید بود از نظر گذرانیدہ، عرض نمود کہ از لطف ہنود بیشتر را امانت خان سند عدمِ مزاحمت جزیہ دادہ خلافِ مرضی بظہور آمد"،

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوون کی آبادی کے نصف سے زائد حصہ کو جزیہ سے مستثنیٰ کر دیا گیا تھا، پھر آمدنی کیون کم نہ ہوجاتی ؟

اورنگ زیب نے اسی موقع پر امانت خان سے فرمایا تھا کہ

"در مقدماتِ دیگر مالی و ملکی آنچہ سندِ معافی بردم می دہند، مختارید، اما جزیہ کہ بہزار دشواری بر کفار جاری ساختہ ایم، معاف نمودن آن بدعت، و باعثِ برہم خوردن بند و بستِ جزیہ می گردد" (خافی خان)

سرکار نے اس فرمان کو اورنگ زیب کی سختی اور وصولی جزیہ میں تشدد پر محمول کیا ہے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ چونکہ جزیہ کی آمدنی بہت کم رہ گئی تھی، اور انکم ٹیکس کے طور پر غیر مسلموں کا وہی ایک محصول تھا، اس لئے بادشاہ نے تاکید کی کہ اور معاملات میں معافی کی سند دینے کا اختیار ہے لیکن جزیہ میں ایسا نہیں کرنا چاہئے۔ سرکار نے بغاوت، دشواری، اور بدعت کے الفاظ کو بڑی اہمیت دی ہے لیکن اس میں کیا چیز خلاف واقعہ ہے؟ کیا شورشوں، بغاوتوں اور مظاہروں نے جزیہ کے نفاذ میں دشواری نہیں پیدا کی تھی؟ اور کیا پرانے اور صحیح دستور کو اٹھا دینا بدعت (نئی بات) نہیں ہے؟

ناظرین! گذشتہ تینوں صورتوں سے بخوبی اندازہ ہوا ہوگا کہ جزیہ کے باقاعدہ نظم و نسق کا کیا سبب تھا، واقعات شاہد ہیں کہ پُرامن مقابلہ بغاوتوں اور جزیہ کی معافی کے سبب سے آمدنی کم ہوگئی تھی، اس لئے محکمہ کو باضابطہ کیا گیا تھا، سرجادو ناتھ نے سبب کو مسبب، اور مسبب کو سبب قرار دیکر معاملہ کو بالکل الٹ دیا ہے، انھوں نے لکھا ہے کہ چونکہ محکمہ میں سختی تھی، اس لئے گذشتہ واقعات پیش آئے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ چونکہ واقعات پیش آئے اسلئے محکمہ کو باضابطہ کیا گیا،

| بعض اور غلط فہمیاں | گذشتہ پانچ بڑے مغالطوں کے علاوہ پروفیسر جادو ناتھ کی بعض خوش فہمیاں اور بھی ہیں، مثلاً

(۱) جزیہ اشاعت اسلام کا ذریعہ تھا، اس کا جواب اگرچہ علامہ شبلی مرحوم نے نہایت معقول اور دلچسپ دیا ہے کہ۔

"ایسا ٹیکس جس کی تعداد اس قدر قلیل تھی، ۔۔۔ کیا دنیا میں ایک شخص نے بھی اس سے بچنے کے لئے اپنا مذہب چھوڑا ہوگا؟ کیا کسی نے اپنے مذہب کی قیمت ٹیکس سے بھی کم قیمت سمجھا ہوگا؟ اگر کسی نے ایسا سمجھا تو ہم کو اس کے مذہب کے ضائع ہونے کا رنج بھی نہ کرنا چاہیئے"!!

(مقالات شبلی مضمون بعنوان جزیہ ص [illegible])

لیکن یہ جواب معترض کے لئے اس بنا پر کافی نہین ہے، کہ وہ ساری ذمہ داری عالمگیر کے ضعیف کاندھے پر ڈالنا چاہتے ہین، وہ مآثر عالمگیری کے حوالہ سے یہ دکھانا چاہتے ہین کہ اس محصول (جزیہ) کا مقصد اسلام کی اشاعت اور کفر کا ازالہ تھا، حالانکہ یہ مقصد اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ کہان سے نکلتا ہے کہ عالمگیر کی یہ رائے تھی، جزیہ کا فرمان اگر بلفظہٖ موجود ہو، اور یہ ثابت ہو جائے کہ الفاظ خود عالمگیر نے لکھوائے تھے تو بے شبہہ یہ استدلال صحیح ہوگا، لیکن عمالِ حکومت کے منشی اور محرر یا اس زمانہ کے مورخ اپنے جذبات کو اگر فرامین شاہی یا اپنی عبارتون کی تمہید مین ظاہر کرین، تو اُن کا ذمہ دار عالمگیر کیسے قرار پائے گا ؟ مآثر عالمگیری یا مرآۃ احمدی جس کو بھی اٹھایا جائے، الفاظ خود مصنفین کے ہین، اس لئے عالمگیر اُن کی بنا پر مورد الزام نہین ہو سکتا،

(۲) جزیہ زائد ٹکس تھا جس سے صرف مسلمان محفوظ تھے، یہ غلط ہے اورنگزیب نے جزیہ کی طرح وصولی زکوٰۃ کا فرمان بھی نافذ کیا تھا، جو مرآۃ احمدی وغیرہ مین درج ہے، اس لئے پروفیسر صاحب کے الفاظ کو ذرا بدل کر یون بھی کہا جا سکتا ہے "کہ زکوٰۃ زائد ٹکس تھا جس سے صرف ہندو محفوظ تھے"

(۳) ملازمین سلطنت جزیہ سے مستثنیٰ تھے، اس خیال مین سرکار اور آر سطو "متفق ہین" آرسطو نے فوج مین امرائے جزیہ کی موجودگی سے جن کا ذکر ۲۱ جولائی ۱۷۰۲ء (۱۱۱۳ھ) کے اعلان مین ہے، یہ استدلال کیا ہے کہ فوج مین ہندوؤن سے جزیہ وصول کیا جاتا تھا، ورنہ امرائے جزیہ کی موجودگی کے کوئی معنی نہین ہین، لیکن مرآۃ احمدی (ص ۳۱۴ ج ۱) مین اورنگزیب کے اس حکم کی موجودگی مین جو عنایت اللہ خان مہتمم جزیہ کے نام ہے،

"از ملازمان سرکار دولت مدار مواخذہ نکنند وسوائے آن از جمیع ذمیان مطابق شرع شریف بگیرد،"

ارسطو کے خیال کی کوئی اصلیت نہین رہتی، اور اس سے صاف ظاہر ہے کہ نہ نقدی صورت

مین ملازمین سلطنت سے جزیہ لیا جاتا تھا، اور نہ خدمت کی صورت مین، بلکہ اُن کی خدمات پر اُن کو اُلٹا معاوضہ ملتا تھا، فوج مین امراے جزیہ کی موجودگی کے ایک اور معنی بھی ہوسکتے ہین یعنی امیر جزیہ کے ساتھ امداد کے لئے فوج ہو، جیسا کہ میر عبدالکریم کے ساتھ فوج بھیجی گئی تھی، کیونکہ رعایا باغی تھی، اور یہ تو بہر صورت ممکن ہے، کہ فوج مین جزیہ کا کوئی دفتر ہوتا ہو تاکہ باغی علاقون کے قبضہ مین آنے کے بعد جزیہ وصول کیا جاسکے،

(باقی)

ضروری اعلان

ملک کے اختلاف اور بعض دوسری دشواریون کی بنا پر فی الحال ہندوستان اور پاکستان کے درمیان وی پی اور منی آرڈر آجا نہین سکتے، اس لئے کتابین بھی نہین آجا سکتین، مغربی پاکستان مین شیخ مبارک علی صاحب تاجر کتب اندرون لاہوری دروازہ لاہور، دار المصنفین کے نمایندہ ہین، اُن کے یہان ہماری تمام مطبوعات ملجایئن گی، جن لوگون کو ضرورت ہو اُن سے منگالین، اور جن اصحاب کے ذمہ معارف کا چندہ باقی ہے، مہربانی کرکے اُسے بھی شیخ صاحب کے پاس بھیج دین،

"مینجر"

تاریخ سندھ

مؤلفہ مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی دسنوی سابق رفیق دار المصنفین

اس مین سندھ کا جغرافیہ، ہماؤن کے حملے سے پیشتر کے مختصر اور اسلامی فتوحات کے مفصل حالات خلافت راشدہ کے زمانہ سے لیکر آٹھوین صدی ہجری تک سندھ جن جن حکومتون کے ماتحت رہا، اُن کی پوری تاریخ اور ان تمام دورون کے نظام حکومت، علمی و تمدنی حالات اور رفاہ عام کے جو جو کام انجام پائے ان سب کی پوری تفصیل ہو، ضخامت ۴۰۰ صفحے قیمت ؎ ۴ ،

"مینجر"

اعجاز القرآن

اور

اس کے وجوہ اور دیگر متعلقہ امور

از

جناب مولانا سید بدر الدین صاحب علوی استاذ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

"عم محترم جناب مولانا سید محمد بدر الدین علوی صاحب نے اسلامک کلچر حیدرآباد دکن کی فرمائش پر اس مقالے کو انگریزی زبان میں لکھا تھا، مضمون کی اہمیت کی وجہ سے بعض اصحاب نے اصرار کیا کہ اس کو اردو کے سانچے میں ڈھال کر ناظرین معارف کی خدمت میں پیش کیا جائے، موصوف نے اسے منظور فرماکر مجھے ترجمے کی خدمت پر مامور فرمایا، میں نے کوشش کی ہے کہ حتی الوسع اصل کی خوبی ترجمے میں باقی رہے لیکن اگر اس کے باوجود کوئی نقص رہ گیا ہو تو اس کو میری ناتجربہ کاری پر محمول کیا جائے، اس لئے کہ یہ میری پہلی علمی کوشش ہے۔"

"محمد فخر الدین علوی بی اے علیگ"

کلام پاک کو اپنے متبعین کی بے نظیر عقیدت حاصل ہے، بہت سے مسلمانوں نے پوری کتاب کو حرف بحرف حفظ کرنے کے علاوہ اپنی ساری زندگی مختلف طریقوں پر اس کی خدمت کے لیے وقف کر دی، اس کے لئے کلام پاک علوم کا گنجینہ رہا ہے، محض پچھلے علوم ہی کا نہیں، بلکہ ان نئے علوم کا بھی جن کا سرچشمہ صرف قرآن ہی ہے، قرآن پاک کے علوم پر بحیثیت مجموعی اور ہر فن پر علحدہ علحدہ کتابیں لکھی گئی ہیں، اس مضمون میں

ان سب کا مفصل ذکر ممکن نہین، اس لئے اس مضمون مین صرف اعجاز قرآنی پر بحث کی جائے گی، کہ اس کی مثال پیش کرنے سے کیون انسان قاصر رہا ہی،

اس علم کی ابتدا اور ترقی | قرآن خود اس بات کا دعوی کرتا ہے کہ اس جیسی کوئی چیز پیش کرنی محال ہے اور مندرجۂ ذیل آیات اس دعوی کا اعلان کرتی ہین،

(۱) فلیاتوا بحدیث مثلہ،	پس ان کو اس جیسا اسلوب بیان پیش کرنا چاہئے،
(۲) قل فاتوا بعشر سور مثلہ مفتریات	کہ دو کہ اس جیسی دس سورتین بناکر لاؤ،
(۳) وان کنتم فی ریب مما نزلنا	اگر تمھین اس مین کچھ شبہ ہے، جو ہم نے اپنے
علی عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ	بندے پر نازل کیا تو اس جیسی ایک سورۃ
وادعوا شھداءکم،	بنا لاؤ، اور اپنے حمایتون کو بھی بلا لو،

نزول وحی کی تیئیس سالہ مدت مین اس تحدی کا نہ تو کسی مخالف نے مقابلہ کیا، اور نہ اس جیسا کلام پیش کیا، اس طرح قرآن شریف کے اعجاز کا عقیدہ قائم ہوگیا، جو تیسری صدی ہجری کی ابتدا تک اسی صورت سے قائم رہا، تاآنکہ معتزلہ پیدا ہوئے، ان کا خیال تھا کہ قرآن کی بلاغت کے مثل لانا ممکن ہے،

اس زمانہ کے عوام عربی زبان مین مہارت نہ رکھتے تھے، اور بلاغت کا کیا ذکر وہ جملے کی صحیح و غلط شکل مین بھی تمیز نہ کرسکتے تھے، اس لئے اہل سنت نے پیش بندی کے طور پر وجوہ اعجاز تشریح کے ساتھ بیان کرنے کی ضرورت محسوس کی، اس موضوع پر پہلے مصنف محمد بن یزید واسطی متوفی ۳۰۶ھ تھے، ان کے بعد مشہور عالم الجاحظ متوفی ۲۵۵ھ ہوئے، جنھون نے اس موضوع پر کتاب لکھنے کا ذکر خود اپنی کتاب الحیوان مین کیا ہے، ان کے بعد رمانی نحوی متوفی ۳۸۲ھ کا نمبر آتا ہے، اسی زمانے کے ایک دوسرے محدث خطابی متوفی ۳۸۸ھ ہوئے، جنھون نے اس موضوع پر بلحاظ اعداد کے بحث کی ہے، علامہ باقلانی متوفی ۴۰۳ھ اس موضوع پر بہترین مصنف تسلیم کئے گئے ہین،

متاخرین میں سے جنھوں نے اس موضوع پر لکھا ان میں مشہور متکلم امام فخر الدین رازی متوفی ۶۰۶ھ،
ابن ابی الاصبع متوفی ۶۵۴ھ........ ابن سراقہ شاطبی متوفی ۶۶۲ھ قابلِ ذکر ہیں کشف الظنون سے
معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس موضوع پر بلحاظ اعداد کے بحث کی ہے، ازملکانی ۷۲۷ھ، دورِ حاضر کے
مصری عالم مصطفیٰ صادق رافعی نے بھی اس موضوع پر کتاب لکھی ہے، ایسے علما جنھوں نے اس موضوع
پر سرسری طور پر قلم اٹھایا، اتنے زیادہ ہیں کہ اُن کی صحیح تعداد بیان نہیں کی جاسکتی، ان میں ایسے جنھوں نے اس
موضوع پر بہت لطافت کیساتھ عالمانہ انداز میں تبصرہ کیا ہو مندرجۂ ذیل ہیں :-

(۱) ماوردی متوفی ۴۵۰ھ جنھوں نے رسالہ اعلام النبوۃ میں اس مسئلہ کو بہت خوبی کے
ساتھ لکھا ہے،

(۲) علامہ عبد القاہر جرجانی متوفی ۴۷۱ھ علم بلاغت کے بانی عالم جن کی کتاب دلائل الاعجاز
میں قرآن مجید کے اعجاز پر خاص طور پر توجہ دی گئی ہے،

(۳) قاضی عیاض اندلسی متوفی ۵۴۴ھ کی کتاب الشفاء نے قبولیتِ عامہ حاصل کی بہت سے
علما نے اُس کی شرحیں لکھیں،

جیسا کہ ابھی ظاہر ہوگا، یہ مضمون علامہ جرجانی، علامہ باقلانی، ماوردی اور قاضی عیاض کی تصانیف
سے ماخوذ ہے،

قرآن شریف کے اعجاز کے معنی علامہ جرجانی نے اس اعجاز کی تشریح اس طرح کی ہے،

قرآن پاک کی طرف سے عربوں کو اس بات کی دعوت دی گئی تھی کہ وہ اس جیسا کلام پیش کریں،
لیکن انھوں نے اس دعوت کو قبول نہیں کیا، اور اس سے روگردانی کرکے تلوار سے لڑنا پسند کیا، اگر قرآن
پاک کی مثال لانا اُن کے بس کی بات ہوتی، تو یہ اُن کے لئے مقابلہ لڑائی کے زیادہ آسان تھا، یہاں یہ
سوال پیدا ہوتا ہے، جس کی طرف خاص توجہ کی ضرورت ہے کہ قرآن پاک کی وہ کونسی خصوصیت تھی،

جس نے اہلِ عرب کو اس کی نظیر لانے سے قاصر رکھا؟ کیا وہ قرآن مجید کے کچھ عمدہ اور خوبصورت مضامین تھے یا محض الفاظ؟ اگر دوسری صورت اختیار کی جائے تو ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے کہ الفاظ کی وہ کونسی خصوصیت تھی جس کی مثال وہ نہ لاسکے؟ ان سوالات کے جوابات حسبِ ذیل ہوں گے،

قرآن شریف کے مخالفین نے اس کی شستگی الفاظ، اُن کی ترتیب، بیان کی خصوصیات، آیات کا غیر معمولی آغاز و اختتام، الفاظ کی روانی، واقعات کا بیان، اسلوب نصیحت اور یاددہانیوں اور دلائل کو خوب دیکھا، اور اس کی ایک ایک سورہ اور ایک ایک آیت پر غور کیا، مگر ایک لفظ بھی ایسا نہ پایا جو اپنی جگہ پر غیر موزون ہو، یا جس پر اعتراض کیا جاسکتا ہو، اور اس میں ترمیم کیجاسکتی ہو، ان خصوصیات کی وجہ سے کسی شخص کو بھی اس کی مثال لانے کی ہمت نہ پڑی، علامہ جرجانی کے جوابوں کا خلاصہ یہ ہے کہ الفاظ اور مضامین دونوں نے مجموعی طور پر وہ خوبی پیدا کردی، جس نے کلام پاک کو ناقابلِ مثال بنا دیا،

علامہ جرجانی ایک طویل بحث کے بعد مندرجۂ ذیل آیت کی خوبیوں کی تشریح کرتے ہوئے اپنے بیان کی توضیح کرتے ہیں کہ

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ	کہا گیا کہ اے زمین اپنا پانی سوکھ لے، اور
أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ	اے آسمان پانی کو روک لے، پانی کم ہوگیا
وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا	اور حکم کی تعمیل ہوگئی، اور کشتی جودی کی پہاڑی
لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۝	پر رُک گئی، اور کہا گیا کہ ظالموں پر لعنت ہو،

ان آیات کا حُسن ان کے الفاظ اور جملوں کی مخصوص ترتیب سے ظاہر ہے موقع کی اہمیت کی وجہ سے زمین کو حرف ندا سے پکارا گیا ہے، یا ایتہا سے نہیں، اس کے بعد آگے اور پیچھے کے الفاظ سے قطع نظر کرتے ہوئے ابلعی کو لیجئے، یہاں پانی کو کاف خطاب سے منسوب کیا گیا ہے، جو زمین کی طرف اشارہ کرتا ہے، یہ طرز خطاب بڑی خوبی کیسا تھ منتخب کیا گیا ہے، اور ابلعی الماء کا سادہ طریقہ نہیں اختیار کیا گیا، اس کے بعد آسمان کو

پکار اگیا، اور اس کو اپنا کام انجام دینے کا حکم دیا گیا ہے، اس کے بعد تعمیل حکم کی خبر بصیغۂ مجہول یہ ظاہر کرنے کے لئے دی گئی ہے، کہ پانی خود اپنے اختیار سے زمین میں جذب نہیں ہوا، بلکہ ایسا خدا کے حکم سے ہوا، پھر تعمیل حکم کے بیان سے واقعہ کی تائید لائی گئی ہے، اور اس کشتی کے بیان سے جس کا اس سے پہلے کوئی ذکر نہیں ہے اس واقعہ کا فائدہ اور انجام بتایا گیا ہے، بلاغت کی رو سے یہ طرز بیان واقعہ کی عظمت کو ظاہر کرتا ہے، آخر میں لفظ قیل کو دوبارہ استعمال کیا گیا ہے تاکہ جملے کے آغاز کے ساتھ مطابقت ہو جائے، یہ تمام خوبیاں سننے والے کے دماغ پر عظمت طاری کرتی ہیں محض سادہ الفاظ کی مدد سے ہی نہیں بلکہ ان عجیب غریب مضامین سے بھی جو ان الفاظ سے ادا کئے گئے ہیں،

علامہ جرجانی نے اپنی رائے کو اسی کتاب میں ایک اور جگہ زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ

"جب عربوں کو یہ چیلنج دیا گیا کہ وہ قرآن پاک کا مثل بنا لائیں، اس وقت اُن کو قرآن کی وہ مخصوص خوبیاں جو اپنی عبارتوں میں وہ نہیں پیدا کر سکتے تھے، ضرور معلوم رہی ہوں گی، کیونکہ یہ مہمل بات ہے کہ کوئی شخص اپنے فعل کے کسی خاص پہلو کی طرف اشارہ کئے بغیر دوسرے آدمی سے یہ کہے کہ تم میری طرح اس کام کو نہیں کر سکتے، قرآن کی یہ خاص خوبی محض اس کے الفاظ حروف اعراب اور مسجع جملوں ہی میں مخصوص نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ تو عربوں کے نزدیک کوئی مشکل بات نہ تھی، اس لئے وہ خوبی محض ترتیب الفاظ ہی ہو سکتی ہے جو ایسے مضامین کو ادا کرتی ہے جو نزول قرآن سے پہلے نامعلوم تھے"

یہاں علامہ جرجانی نے اپنے بیان کی تائید میں اشتعل الراس شیبا کی تشریح کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ سر ضعیف العمری سے چمک نکلا، تاوقتیکہ کہ راس کو معرف باللام نہ بنایا جائے، اور اس کو اشتعل کا فاعل نہ قرار دیا جائے، اور دونوں کلموں کے ساتھ شیبا کو حالت نصبی میں بصورت نکرہ اضافہ نہ کیا جائے،

جملے میں کوئی خوبی نہیں پیدا ہوگی، کیونکہ جو مضمون بیان ادا کیا گیا ہے وہ اسی طرز کے ساتھ مخصوص ہے،

مجموعی وجوہ اعجاز علامہ باقلانی کی رائے کے مطابق قرآن کے اعجاز کی تین خاص وجوہ ہیں، انھوں نے آخری وجہ کو دس قسموں میں تقسیم کرکے کل تعداد بارہ تک کر دی ہے، ماوردی نے اُن کی تعداد بیس قرار دی ہے، امام قاضی عیاض چار وجہیں بتاتے ہیں، مگر آٹھ کا اضافہ کرکے انھوں نے بھی تعداد بارہ تک پہنچا دی ہے، اُن سب کی میزان چالیس ہوتی ہے، جن کا خلاصہ حسب ذیل ہے :-

(۱) الفاظ کی صحت اور ان میں آپس کی ایسی مشابہت جو عربوں کی رسائی سے باہر تھی، اہلِ عرب زبان میں غیر معمولی مہارت کے باوجود بھی قرآن کی مثال پیش نہ کر سکے، حالانکہ یہ دعویٰ ۲۳ سال تک قائم رہا، ولید بن مغیرہ نے جو مکہ کا بڑا آدمی تھا، آنحضرت صلعم کو آیہ

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ — بیشک اللہ انصاف کرنے کا حکم دیتا ہے

پڑھتے ہوئے سُن کر کہا، "اس بیان میں مٹھاس اور حُسن ہے، اُس کا زیریں حصہ پانی میں ڈوبا ہوا اور بالائی حصہ پھلوں سے لدا ہوا ہے، اور یہ انسان کا کلام نہیں ہے" ایک بدوی کسی شخص کو آیت

فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ — تمھیں جس امر کا حکم دیا گیا ہے، اس کا اعلان کرو۔

تلاوت کرتے ہوئے سُن کر سجدے میں گر گیا، اور کہا کہ میں اس کی فصاحت کے سامنے سجدہ کر رہا ہوں" ایک رومی بطریق نے جو اچھی عربی جانتا تھا کسی مسلمان کو یہ آیہ پڑھتے سنا،

وَمَنْ یُّطِعِ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیَخْشَی اللّٰہَ وَیَتَّقْہِ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْفَائِزُوْنَ — کامیاب ہونے والے وہی لوگ ہیں جو خدا اور اُس کے رسول کی اطاعت کرتا اور خدا کا...

تو کہا کہ صرف ایک آیت میں دنیا و آخرت کے وہ تمام مسائل موجود ہیں، جو حضرت عیسیٰؑ پر نازل ہوئے تھے،

(۲) قرآن شریف کی حیرت انگیز عبارت اور اس کا غیر معمولی طرزِ بیان جو مختلف مضامین سے

متعلق ہونے کے باوجود عربوں کے مروجہ طرز بیان سے علٰحدہ تھا، ان کے مروجہ طرز میں صرف دو چیزیں تھیں، نثر اور نظم، نثر کی دو قسمیں تھیں، مسجع اور غیر مسجع، نظم کی بہت سی قسمیں تھیں، شاعری بلند پایہ فن تھا، لیکن نثر ہر ایک کے بس کی تھی، قرآن اُن میں سے کسی قسم کی نثر یا شاعری سے مشابہت نہیں رکھتا، کیونکہ آیات کے آخری حروف شعر کے قافیوں اور نثر کے سجع سے مختلف تھے، ان بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ قرآن نے ایک نیا اسلوب بیان ایجاد کیا، جو اہل عرب کے بس سے باہر تھا، اور معاصر اہل عرب اس حقیقت کو ماننے پر مجبور ہوئے،

(۳) عرب میں ایسے بلیغ کلام کا وجود نہ تھا جس میں نازک خیالات اور پختہ حقائق بیان کئے گئے ہوں، اور اسالیب بیان میں طول کے باوجود باہم مشابہت بھی ہو، یہ صحیح ہے کہ عقلا نے اچھے اچھے جملے بھی کہے، اور شعرا نے اشعار بھی، مگر ان جملوں اور اشعار میں اختصار کے باوجود بھی خامیاں موجود تھیں، اس کے برعکس قرآن پاک ہر قسم کے نقائص سے پاک ہے،

(۴) قرآن شریف کے طرز ادا میں نہ کوئی اختلاف ہے اور نہ بیان میں کوئی نقص ہے، اگرچہ اس میں قصے، نصیحتیں، دلائل، حقائق، قوانین، معذرتیں، وعدے وعید، محاسن اخلاق کی تعلیم اور دوسر مختلف قسم کے مضامین ہیں، اور کسی ایک تحریر میں ان تمام خوبیوں کا مجتمع ہونا ناممکن ہے، مختلف لوگ بیان کی مختلف شاخوں میں ماہر ہوتے ہیں، مثلاً شاعر جو مدح کرنے میں ماہر ہو وہ ہجو کا ماہر نہیں ہوسکتا، اور جو شخص ہجو نگاری میں بلند پایہ ہوگا، وہ مدح میں کمتر ہوگا، اگر بعض مرثیہ گوئی میں بہتر ہیں، تو دوسری اصناف شاعری سے بے بہرہ ہیں، بعض رجز میں مہارت رکھتے ہیں، تو دوسرے اقسام پر قادر نہیں بعض اونٹوں اور گھوڑوں کے اوصاف، رات کے سفر، باغ، شراب اور جذبات کی مصوری کرنے میں استاد مانے گئے ہیں، اگر امرؤ القیس سواری کا بیان کرنے میں مشہور ہے، تو نابغہ ڈرانے اور ترغیب دلانے میں ماہر ہے، اسی طرح تقریروں پیاموں اور دوسرے قسم کے بیانات میں اختلاف ہے،

ایک شخص اپنی دلچسپی کے کسی خاص مضمون میں اپنے تبحر کا مظاہرہ کر سکتا ہے لیکن جب وہ کسی اور موضوع کو ہاتھ لگاتا ہے تو پیچھے رہ جاتا ہے، اور اس کی عبارت کی خامی نمایاں ہو جاتی ہے، اسی بنا پر مندرجۂ بالا شعرا جن کی برتری اُن کے خاص مضامین میں مسلّم ہے دوسرے مضامین میں کمتر سمجھے گئے ہیں، ایک ہی جملہ جس میں کوئی بندش نہ ہو، ادا کرنے والوں کے اختلاف سے اختلاف پذیر ہو جاتا ہے، قرآن پاک اپنی تمام تفصیلات میں ایسی منضبط قوت کا حامل ہے، جو تمام نقائص سے پاک ہے کوئی ایک مثال بھی ایسی نہیں پیش کیجا سکتی جس میں قرآن پاک اپنی فصاحت کے یکساں معیار کو قائم نہ رکھ سکا ہو، ایک ہی مضمون کو بار بار دہرانے میں طرز بیان یا یکساں رہنا ناممکن ہوتا ہے لیکن قرآن مضامین کی تکرار کے باوجود بلیغ معیار کا طرز بیان سے کبھی نہیں ہٹا، اور اپنی بلاغت قائم رکھی،

(۵) فصحا کی عبارتوں میں جہاں وہ مختلف جملوں اور خیالات کو آپس میں ملاتے اور جدا کرتے ہیں، ایک نمایاں بے ضابطگی پائی جاتی ہے، اُن کی یہ خامی اس وقت بھی ظاہر ہوتی ہے جب وہ اپنی زبان کے اسالیب بیان کے مطابق کسی مضمون کو اس کے ابتدائی درجہ سے آغاز کرکے انتہا تک پہنچاتے ہیں، یا اس کے برعکس انتہا سے ابتدا میں لیجاتے ہیں، یہ خامی اس وقت بھی ظاہر ہوتی ہے جب کسی مضمون کو زیادہ دلچسپ بنانے یا کسی مضمون کو غیر دلچسپ اور مشکل بنانے کی کوشش کرتے ہیں لیکن قرآن میں اس قسم کی کوتاہی نہیں بلکہ اس کے ہر قسم کے بیانات میں مناسبت ہے،

(۶) آیات قرآنی کی ساخت سے تین خصوصیات ظاہر ہوتی ہیں،

(الف) الفاظ کا اس طریقہ سے استعمال کہ وہ موثر ہوں،

(ب) خیالات کی ایسی جامعیت جو ابتدا ہی سے واضح ہیں، اور ان کے سمجھنے کا دار و مدار آیت کے اختتام پر نہیں ہے، اور خیالات اور الفاظ میں بھی مطابقت ہے، اس میں نہ کمی ہے اور نہ زیادتی،

(ج) آیات کی ساخت میں حسن ہے، اور غیر موزون بندشوں کا کہیں وجود نہیں، اوزان میں مشابہت ہے،

(۷) عربی زبان میں متعدد اسالیب بیان ہیں، مثلاً تفصیل و تطویل، اختصار اجتماع و افتراق اور استعارہ وغیرہ، یہ تمام اصناف قرآن پاک میں موجود ہیں، جب اُن کے قرآنی استعمال کا مقابلہ دوسروں سے کیا جاتا ہے، تو یہ ظاہر ہوجاتا ہے کہ قرآن کا طرز بیان انسانی طاقت سے بالاتر ہے،

(۸) قرآنی خیالات جو مذہب اور شرع کی بنیاد ہیں، اس استدلال و مباحثہ اور ایسی ہم آہنگی نزاکت اور عمدگی کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں کہ اس کی مثال انسانی کلام میں ملنا ناممکن ہے، اس میں اگر بہت سے معمولی اور جانے بوجھے ہوئے خیالات ہیں، تو بہتیرے نئے اور غیر معمولی بھی ہیں، جدید خیالات کے مقابلہ میں جانے بوجھے ہوئے خیالات کے لئے الفاظ منتخب کرنا آسان ہے، اور معمولی تخیل کے لئے بہت عمدہ الفاظ کے استعمال کے مقابلہ میں بلند اور بہترین تخیل کے لئے بہترین الفاظ کا استعمال زیادہ مناسب ہے اسی کے ساتھ اگر الفاظ خیالات کے مطابق ہوں، اور خیالات الفاظ کے اور دونوں اپنی جگہ پر بے مثال ہوں جیسا کہ قرآن میں ہے، تو اس کی ندرت اور کمال فصاحت میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا،

(۹) کلام کا اصل حسن اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب کسی نظم یا نثر میں اس کا اقتباس دیا جائے اور اس وقت اس کی خوبی ہیرے کی طرح چمکے، قرآنی اقتباسات کو جب اس کلیہ پر منطبق کیا جاتا ہے، تو ان کی خوبی اور نمایاں ہو جاتی ہے، اور وہ دوسرے کلام میں نگینہ کی طرح چمک اٹھتے ہیں،

(۱۰) عربی میں حروف تہجی ۲۹ ہیں، اور قرآن کی وہ سورتیں جو حروف مقطعات سے شروع ہوتی ہیں، ۲۸ ہیں، اور ان حروف مقطعات کی تعداد جو ان میں لائے گئے ہیں، ۱۴ ہے، شاید ایسا اس لئے ہو کہ قرآن اُن کی زبان کے الفاظ سے مرکب ہے، یہ حروف بعد کے نحویوں کی رائے کے مطابق دو قسم کے ہیں، مہموسہ اور مجہورہ، دس مہموسہ ہیں، اور باقی انیس مجہورہ، دونوں قسموں میں سے نصف نصف سورتوں

کے شروع میں لائے گئے ہیں، حروف کی ایک اور تقسیم بھی ہے، حلقی و غیر حلقی، پہلے حروف تعداد میں چھ ہیں، اس قسم کے اعتبار سے بھی دونوں کے نصف نصف حروف سورتوں کے شروع میں لائے گئے ہیں، ایک تیسری تقسیم بھی ہے شدیدہ اور منطبقہ، اس قسم کے اعتبار سے بھی دونوں قسموں کے نصف نصف حروف سورتوں کے شروع میں موجود ہیں، یہ تقسیمیں نزول قرآن کے بہت بعد دریافت ہوئی ہیں، اس لئے اس متاخر انکشاف کے مطابق سورتوں کا افتتاح اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ قرآن انسان سے بالاتر ہستی کا کارنامہ ہے،

(۱۱) قرآن کا طرز بیان سادہ، آسان اور غیر مانوس بندشوں اور الفاظ سے پاک ہے، اس کی ترکیب میں کہیں گنجلک نہیں، اس کے مضامین ہر شخص آسانی سے سمجھ سکتا ہے، خواہ وہ عالم ہو یا جاہل، مگر اس سادگی کے باوجود بھی قرآن کی مثال نہیں لائی جا سکتی، کسی بھی انسانی کلام میں یہ خوبی نہیں پائی جاتی، جیسا کہ پہلے مذکور ہوا، اچھے شاعروں کی نظموں تک میں غیر مانوس الفاظ اور دور از قیاس خیالات بہت پائے جاتے ہیں، اور اُن کی ساری کی ساری نظموں میں یکسانی نہیں پائی جاتی، اور ان میں اچھی، بری، اور اوسط درجہ ہر قسم کی عبارتیں ہیں،

(۱۲) طویل مضامین اور خیالات بڑی خوبی کے ساتھ مختصر طریقہ سے ادا کئے گئے ہیں، مثلاً آیہ:-

لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ، یعنی قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے،

کا القتل انفی للقتل سے موازنہ آیہ کی برتری ثابت کرتا ہے اس کی دوسری مثال

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ
فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ
وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ
إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ

یعنی ہم نے موسیٰ کی ماں پر وحی بھیجی کہ اس کو دودھ پلاؤ، اور جب تم اس کے بارے میں خوف زدہ ہو تو سمندر میں پھینک دو، اور مت ڈرو اور رنجیدہ ہو، ہم اس کو تمہارے پاس پھر واپس لائیں گے، اور اس کو پیغمبروں میں

ہ اس آیت میں دو امر دو نہی کے صیغے، دو خبریں اور دو بشارتیں ہیں،

(۳) ایک ہی سلسلہ میں مختلف اقسام کے مضامین کا یکجا کرنا جو انسانی طاقت سے باہر ہے، قرآن میں بعض وقت یہ خوبی ایسے الفاظ کے استعمال سے پیدا کی گئی ہے جن کی مختلف تشریحات ممکن ہیں،

(۴) اطلاعات اور پیشین گوئیاں جو آیندہ سچی ثابت ہوئیں، مثلاً یہی دعوی کہ مخالفین کبھی بھی قرآن کی مثال لانے میں کامیاب نہ ہوں گے یا جنگ بدر کے بارے میں کفار کی شکست کی پیشینگوئی،

(۵) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قدیم صحیفوں سے ناواقف تھے آپ کو اُن لوگوں سے ملنے کا بھی کبھی اتفاق نہیں ہوا جن کو ان صحیفوں کا علم تھا، مگر قرآن میں پچھلی قوموں کے قصے ابتدائے آفرینش یعنی آدم و حوا کا قصہ، اُن کا جنت میں قیام اور پھر وہاں سے نکلنا، طوفان نوح اور فرعون کے قصے، انبیاء علیہم السلام کے سوانح اور خصوصیت کے ساتھ ان واقعات کا تفصیلی بیان موجود ہے جن کے بارے میں امتحاناً دریافت کیا گیا تھا، یہ تمام بیانات اصلی واقعات کے مطابق تھے، اُن کی بنیاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پچھلے علم پر نہ تھی

(۶) لوگوں کے دلوں کے راز جن کو وہ چھپاتے تھے، اور جنہیں کوئی بھی معلوم نہ کر سکتا تھا، قرآن نے کھول دیئے، مثلاً

اِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ اَنْ تَفْشَلَا،	یعنی جب تم میں سے دو گروہوں نے بزدلی دکھانے کا ارادہ کیا،
اور، وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ اِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّوْنَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ	وہ وقت یاد کرو جب اللہ نے تم سے وعدہ کیا کہ ان دو میں سے ایک گروہ تمہارے لئے ہوگا، اور تم نے یہ چاہا کہ تمہارے لئے وہ گروہ ہو جو غیر مسلح ہے،

یہاں جن باتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ظاہر نہیں تھے،

(۱۷) قرآن مین علم و حکمت کے ایسے اصول موجود ہین جن سے عرب نا بلد تھے،

(۱۸) قرآن مین خالق کے وجود اس کی توحید اور معاد کے ثبوت اور دوسری جماعت سے مقابلہ اور اس کی تردید کے لئے ایسے ایسے دلائل پیش کئے گئے ہین جن کو ایک امی خود اپنی انسانی کوشش سے پیش نہین کر سکتا،

(۱۹) مضامین کو پختگی کے ساتھ ایسے آسان طریقہ سے بیان کرنا کہ سہولت بیان کی وجہ سے کلام مین عامیانہ پن پیدا نہ ہو، اور غیر مانوس مضمون بھی مشکل نہ معلوم ہو، جملے کی ساخت مین آسانی اس کو عامیانہ بنا دیتی ہے اور نادر ترکیبون کا استعمال مشکل بنا دیتا ہے، دونون کا یکجا ہونا غیر مانوس تصور کیا جاتا ہے لیکن قرآن پاک نے ان تمام باتون کو بڑی خوبی سے نباہا ہے، اور جہان بھی آسان اور نادر مضمون کو یکجا کیا گیا ہے، وہان ان مین پوری مطابقت ہے اور کوئی اجنبیت نہین معلوم ہوتی،

(۲۰) قرآن کو یاد کرنا اور اس کو اپنے حافظ مین محفوظ کر لینا آسان ہے، اس لحاظ سے دنیا کی کوئی کتاب یا صحیفہ قرآن کی برابری نہین کر سکتا، قرآن کو حفظ کرنے مین کسی شخص کی خصوصیت نہین، خواہ وہ عرب ہو یا عجم بالغ ہو یا نابالغ، ہر ایک بڑی آسانی کے ساتھ یاد کر لیتا ہے، ابتدائے اسلام ہی سے ایسے لوگون کی ایک بڑی جماعت ہوتی آئی ہے، اور اب بھی موجود ہے جس نے قرآن کو حفظ کیا ہے، اور کرتی ہے،

(۲۱) قرآن ایک غیر فانی معجزہ ہے، جو ابد الآباد تک رہے گا،

(۲۲) قرآن شریف مین رعب کا ایک ایسا عنصر ہے، جس سے سننے والون اور خصوصیت کے ساتھ کفار کے دل بہت مرعوب ہوتے ہین، جیسا کہ محدثین کے روایت کردہ واقعات سے ثابت ہوتا ہے،

جبیر بن مطعم سے روایت ہے کہ انھون نے کفر کی حالت مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مغرب کی نماز مین سورۂ طور تلاوت کرتے سنا جب آپ اس آیت پر پہنچے،

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ کیا ان کی تخلیق بغیر کسی خالق کے ہوئی ہے

.......................اَمْ هُمُ یا وہ خود اپنے خالق ہین یا وہ اپنے (تقدیرکے)

الْمُصَیْطِرُوْن، معاملات کے خود مالک ہین؛

توان کا دل ہیبت سے لرز گیا، اور وہ سمجھے کہ اب قلب کی حرکت بند ہو ئی، اس طرح اُن کے دل مین ایمان راسخ ہوگیا،

(۲۳) قرآن کے مختلف حصے ایک دوسرے کے ساتھ مشابہت و مطابقت رکھتے ہین، اور اس مین مختلف اقسام کے مضامین کا ایک خوبصورت امتزاج ہے، اور جب اس کا انداز بیان ایک موضوع سے دوسرے کی طرف جاتا ہی، تو اس تبدیلِ موضوع مین بھی خوبی ہوتی ہے، اور بے لگاؤ نہین معلوم ہوتا حالانکہ دونون مضمونون مین بڑا اختلاف ہوتا ہے، قرآن پاک کی ایک ہی سورہ مین جو مختلف مضامین پیش کئی گئے ہے کہین بھی کوئی خلا، یا بے تعلق تبدیلی نہین معلوم ہوتی، قرآن پاک جگہ جگہ اپنے موضوع کا رُخ وعدے سے وعید کی طرف، ترغیب سے ترہیب کی طرف ماضی سے مستقبل کی طرف، قصون سے امثال کی طرف اور حکم سے نزاع کی طرف بدلتا ہے، لیکن اس سے مضمون مین کوئی ناموافقت نہین پیدا ہوتی، جو نہایت ہی مشکل امر کا اور موضوع بدلتے وقت غیر موزونیت کا ہونا لازمی ہے، اسی لئے بہت سے شعرا، ایسے مواقع پر ناکام رہتے ہین، بحتری گو عمدہ بندش اور خوبی بیان مین مشہور ہے لیکن جب وہ غزل سے مدح کی جانب آتا ہے تو اس تبدیلی کو وہ مناسب طور پر نباہ نہین سکتا، اور اس مین ناکام رہتا ہی،

(۲۴) قرآن پاک کی نقل و روایت مین اس توجہ سے کام لیا گیا ہے، کہ اس کے الفاظ، مضامین و ترتیب مین تغیر کا کیا ذکر حرکات تک مین بھی ذرہ برابر تغیر نہین ہوا، ہر زمانے اور ہر ملک کے لوگون کی بس یہی کوشش رہی، کہ قرآن پاک اُن کے پاس بعینہٖ اسی حالت مین بغیر ذرہ برابر تغیر کے محفوظ رہے جس مین ان تک پہنچا،

(۲۵) آیات کے چھوٹے اور بڑے ہونے سے قرآن مجید کے مخصوص طرزِ بیان مین کسی قسم کا فرق نہین پیدا ہوتا، انسانی کلام مین اس قسم کا تفاوت ہونا لازمی ہے،

(۲۶) قرآن مجید کے پڑھنے اور سننے والے اس سے کبھی نہین گھبراتے، اور یہ ان کے لئے ہمیشہ تازہ اور نیا رہتا ہے، جو انسانوں کے حُسن بیان کا نتیجہ ہے، یہ خوبی کسی کلام مین نہین پائی جاتی، خواہ وہ کتنا ہی شیرین کیون نہ ہو،

(۲۷) جب ایک شخص بلاغت کے مطالعہ مین مشغول ہوتا ہے، تو وہ اس مین ماہر ہو جاتا ہے، اور فصاحت مین عبور حاصل کر لیتا ہے یعنی فصاحت اس کے مطالعہ کو وسیع کرتی ہے، لیکن قرآن پاک اُس شخص کو فصیح و بلیغ نہین بناتا، جو اس کو مسلسل پڑھتا رہتا ہے، اور اس مین لگا رہتا ہے، یہ خصوصیت صرف اس کے اعجاز کی وجہ سے ہے (تاکہ دوسری بلاغت کی کتابون سے ممتاز رہے)

(۲۸) قرآن شریف مین اگر کوئی بھی اضافہ کیا جائے، تو بڑی آسانی کے ساتھ تمیز کی جا سکتی ہے، اور اگر الفاظ مین کوئی تبدیلی کیجائے، تو وہ بھی فوراً ظاہر ہو جاتی ہے، اور چھپائی نہین جا سکتی،

(۲۹) قرآن کے مخالفین اس کی مثال لانے سے قاصر رہے، باوجودیکہ اس کا یہ دعوی اب بھی قائم ہے، اور اس کی مثال لانے سے اپنی ناقابلیت کا اعلان کرنے پر مجبور ہوگئے،

ان کا حسد کچھ کام نہ آیا، اور انھون نے اس کی مثال لانے سے مایوس ہو کر تلوار سے لڑنے کو ترجیح دی جس کے نتیجہ مین اُن کے آدمی قتل و غارت ہوئے اور قیدی بنائے گئے،

(۳۰) علامہ باوردی کے نزدیک سب سے آخری وجہ الصرفہ ہے یعنی خود قرآن نے اپنی مثال لانے سے مخالفین کا منہ پھیر دیا، اس بارہ مین اختلاف ہے کہ آیا قرآن کی مثال لانا اُن کے بس ہی مین نہ تھا، یا یہ کہ ان مین اس کی صلاحیت تھی، مگر سلب کر لی گئی تھی، پہلا عقیدہ معتزلہ کا ہے اور دوسرا اہل سنت کا، چونکہ یہ فلسفیانہ نازک مسئلہ ہے، اس لئے مین اس بحث مین نہین پڑنا چاہتا،

کیا قرآن مین سجع ہے؟ پچھلے صفحات مین بیان کیا جا چکا ہے کہ قرآن پاک کا ایک جداگانہ طرز بیان ہے جسے نہ تو نثر کہا جا سکتا ہے، اور نہ نظم، اب اس کی تفصیل پیش کیجاتی ہے، نثر چونکہ عموماً مسجع ہوتی تھی اس لیے پہلے

اسی کو لینا چاہئے، اس مسئلہ میں اختلاف ہو کہ قرآن میں سجع ہے یا نہیں، علماء کی ایک جماعت جو سجع کو حسن بیان اور فصاحت کا جزو تصور کرتی ہے، اس خیال کی ہے کہ قرآن میں سجع ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ آیت

قَالُوٓا اٰمَنَّا بِرَبِّ هٰرُوْنَ وَمُوْسٰى، ہم ہارون اور موسیٰ کے رب پر ایمان لائے،

میں ہارون کو موسیٰ سے پہلے رکھا گیا ہے، حالانکہ معکوس ترتیب عموماً استعمال ہوئی ہے، جیسا کہ دوسری آیتوں میں ہے، مگر یہ تبدیلی (یعنی ہارون کو موسیٰ سے پہلے رکھنا) سجع کی غرض سے کی گئی ہے، سجع کا تقاضا ہو کہ اس جگہ الف مقصورہ ہو، یہاں یقین کہا جا سکتا کہ یہ تغیر بے ارادہ ہوا ہے، جیسا کہ اس جگہ کے لئے کہا جاتا ہو جہاں کوئی قرآنی آیت وزن شعری کے مطابق پڑ گئی ہو جس کی مثالیں بہت ہیں،

علامہ باقلانی کی رائے سجع کے خلاف ہو، وہ لکھتے ہیں "قرآن میں سجع ہونے کی جو یہ دلیل پیش کیجاتی ہو وہ پوری طرح صحیح نہیں معلوم ہوتی، اوّل یہ کہ قرآن میں اگر سجع ہوتا، تو وہ عربوں کے طرز بیان سے جداگانہ نہ ہوتا، اور اس صورت میں اس کی مثال لانا ممکن ہوتا، اگرچہ یہ کہا جا سکتا ہو کہ قرآن کا سجع بھی غیر ممکن المثال ہے لیکن قرآن کو شعر ماننے کی صورت میں بھی یہی کہا جا سکتا ہے، اور اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی، اور پھر اس کے کوئی معنی نہ رہ جائیں گے کہ قرآن شعر میں ہو، دوسرے یہ کہ سجع شاعری کی بنیاد ہے، یعنی وہ شاعری کا پہلا درجہ تھا، جس نے بڑھتے بڑھتے شاعری کی موجودہ صورت اختیار کرلی، قرآن میں شاعری کی مذمت اور اس سے احتراز کا اعلان اس شدت سے کیا گیا ہے کہ دونوں میں دور کا تعلق بھی نہیں مانا جا سکتا، اور قرآن میں سجع ماننے کی صورت میں اس تردید کا زور باقی رہنا مشکل ہو جائے گا، تیسرے یہ کہ جاہلیت کے کاہن سجع سے واقف تھے، خود قرآن شریف اور حدیث نبوی

وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ، یعنی کسی کاہن کی تصنیف نہیں ہے،

دونوں نے اس کا انکار کیا ہے، ایک مرتبہ کچھ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، اور آپ سے جنین کے بارے میں کہا :-

کَیْفَ نَدِیْ مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا اَکَلْ — اس کا انتقام کیسے لین جس نے کھایا نہ پیا،

وَلَا صَاحَ فَاسْتَهَلَّ الیس دَمُهٗ — اور نہ آواز کی کیا اس کا خون بغیر انتقام

قَدْ یَطَلُّ، — کے رہے گا؟

آنحضرت صلعم نے جواب مین فرمایا :-

"اَسَجَاعَۃ کَسَجَاعَۃِ الجَاھِلِیَّۃِ — یعنی کیا یہ جاہلیت کی سی سجع ہے، یا کاہنون

اَوْ اسجَعًا کَسَجَعِ الکُھَّان — کی سی،

اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ آنحضرت صلعم سجع کو برا سمجھتے تھے،

اب ان آیات کا سوال رہ جاتا ہے جو بظاہر سجع معلوم ہوتی ہین لیکن درحقیقت وہ سجع نہین ہین، بعض موقعون پر قرآنی ترکیب سجع کے طرز کی ضرور ہے، مگر وہ حقیقۃً سجع نہین، سجع کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس مین الفاظ کی اہمیت زیادہ ہوتی ہے اور معنی و مضامین کی کم اور قرآن مین زیادہ اہمیت معنی کی ہے اور ان دونون مین بڑا فرق ہے،

اس کے علاوہ سجع جیسا کہ ابھی بیان کیا گیا، ایک مخصوص طرز ادا کا نام ہے جس مین اگر ذرا بھی بے توجہی سے کام لیا جائے، تو کلام انمل بے جوڑ ہو جاتا ہے اور اس کی ساری فصاحت خاک مین مل جاتی ہے، جیسا کہ اگر شاعری مین اس کے اصول کا خیال نہین کیا جاتا، تو وہ شعر نہین رہ جاتا، اور اس کی فصاحت بھی ختم ہو جاتی ہے، بعض آیات قرآنی جن کو سَجَع کہا گیا ہے، وہ دراصل سجع کے اصولون کے مطابق نہین ہین، کیونکہ اُن کے بعض جملے چھوٹے اور بعض اتنے لمبے ہین کہ سجع کا حرف اس وقت آتا ہے، جب کہ دوسرا جملہ پچھلے کا دوچند ہو جاتا ہے، جو سجع کے لئے ناپسندیدہ اور فصاحت کے خلاف ہے، اس سے قرآن کی فصاحت مین خلل ماننا پڑے گا، جس کو اس کے مخالفین بھی نہین کہتے، اگر ایسا ہوتا تو مخالفین خاموش نہ رہتے، انھون نے یقیناً اعتراض کیا ہوتا، اور اس کو سحر کبھی نہ کہتے اس لئے سجع کو آیات قرآنی پر منطبق نہین کیا جا سکتا،

آیاتِ قرآنی کے آخری حروف فواصل خود اپنی جگہ پر ایک مخصوص طرز کے ہیں، ان میں اور سجع و شعر کے قافیہ میں کوئی چیز مشترک نہیں، ایک آیت میں ہارون کو اول اور موسیٰ کو بعد میں اور دوسری جگہ اس کے برعکس رکھنے کی وجہ سجع نہیں، بلکہ اس سے مقصود ایک مفہوم اور ایک ہی قصہ کو مختلف الفاظ میں بیان کرنا ہے، جو لوگ فنِ بیان کے ماہر ہیں، وہ جانتے ہیں کہ ایک ہی واقعہ کو مختلف الفاظ اور مختلف طریقوں سے بیان کرنا کتنا مشکل ہو، اس میں فصاحت کا قائم رکھنا مشکل ہو جاتا ہے، قرآن پاک نے ایک ہی قصہ کو مختلف الفاظ اور مختلف پیرایوں میں بار بار بیان کرنے کے باوجود اپنی فصاحت کے معیار کو قائم رکھا ہے، اور تکرار کی وجہ سے اس کی بلاغت میں کہیں بھی خامی نہیں پیدا ہوئی، اور یہ تنوع بھی اس خوبی کا ایک رُخ ہے جس نے قرآن کو معجزہ بنا دیا، الفاظ کو آگے پیچھے رکھنے کا مقصد دوسرا ہے، اور سجع سے فواصل کی یہ ظاہری مشابہت آیاتِ قرآنی کو حقیقتہً سجع کے زمرے میں نہیں لا سکتی،

قرآن شاعری نہیں شاعری کے تمام اصناف عربوں میں عام تھے، یہاں تک کہ لڑکے بھی نظمیں کہا کرتے تھے، اور اس میں کوئی دقت نہیں محسوس کرتے تھے، پچھلے صفحات میں یہ بات بار بار کہی جا چکی ہے کہ قرآن پاک کا طرزِ بیان شاعری سے مختلف ہے، اور یہ فرق قرآن کے معجزہ ہونے کی وجہ ہے، ورنہ اگر قرآن شعر ہوتا تو اس کی مثال لانا ممکن ہوتا،

قرآن بڑے زور و قوت سے اس بات کا اعلان کرتا ہو کہ وہ شعر نہیں ہے، حسب ذیل آیات اس کی شاہد ہیں،

(۱) وَمَا علمناہُ الشعر :- ہم نے رسول کو شعر نہیں سکھایا،

(۲) وَمَا هُوَ بقول شاعرٍ :- اور یہ کسی شاعر کا کلام نہیں،

قرآن پاک کی آیتوں میں یہ کہا گیا ہے، کہ کفار نے یہ اعتراض کیا تھا کہ قرآن پاک ایک شاعر کا کلام ہے، اس اعتراض کی تحقیق بہت آسان ہے، اس کی بنیاد یہ ہے کہ جب مخالفین قرآن اس کے طرزِ بیان

پر متحیر ہوئے، قرآن کو بے اصل اعتراضات پر مجبور ہونا پڑا، چنانچہ انھوں نے کبھی کہا کہ یہ شاعری ہے، اور کبھی دعویٰ کیا کہ کسی کاہن کا کلام ہے، علامہ باقلانی کا خیال ہے کہ ان اعتراضات سے مقصد یہ تھا کہ وہ قرآن پاک کو شاعری ہی کی کوئی صنف سمجھتے تھے، (مگر پورے طور پر نہیں) جس سے وہ آشنا نہ تھے، اس پر شعر کا اطلاق انھوں نے اس وجہ سے کیا تھا کہ قرآن فطرت کا گہرا مطالعہ کرتا ہے (یعنی جس معنی میں فلسفیوں نے شعر کو لیا ہے اگرچہ اہلِ عرب کے نزدیک شاعری کی تعریف دوسری تھی) ایک اور ضعیف وجہ یہ بھی بیان کی جاسکتی ہے کہ عوام نے اوزان شعر سے ناواقفیت کی بنا پر قرآن پاک کو شعر کہہ دیا،

قرآن میں ایسی آیات بھی ہیں جو وزن میں مصرعہ سے مطابقت رکھتی ہیں، علامہ باقلانی نے ان آیات کو مع اوزان کے پیش کیا ہے، اختصار کے خیال سے یہاں صرف ایک مثال پیش کی جاتی ہے،

وجفان کالجواب وقد ور راسیات — اور پانی کے بڑے بڑے برتنوں جیسی نادیں
. . . . . . — اور اپنی جگہ سے نہ ہٹنے والی دیگیں، (سلیمان
. . . . . . — کے تابع جنات اُن کے لئے بنایا کرتے تھے)

لیکن اس اعتراض کے جواب سے قبل یہ جاننا ضروری ہے کہ شعر کہتے کسے ہیں، شعر کی تعریف ہے کہ

"وہ کلام جو ارادۃً مقفیٰ رکھا گیا ہو، اور جو وزن پر منطبق ہو، اور جو اپنی جگہ پر، مکمل تخیل پیش کرنے کیساتھ ساتھ ایک سے زیادہ اشعار پر مشتمل ہو شعر کہا جاتا ہے"

اس سے ظاہر ہوا کہ شعر کے لئے دو شرطیں ہیں، ایک یہ کہ وزن اور قافیہ ارادۃً ہو، اور دوسری یہ کہ اس میں ایک ایسے زیادہ اشعار ہونے چاہئیں، اور قرآن پاک کی بعض آیات غیر ارادی طور پر علم عروض کے مطابق ہیں، جیسے بعض اوقات روزمرہ کی گفتگو میں بھی اتفاقاً کوئی فقرہ شعر کے وزن پر ہو جاتا ہے، جیسے کوئی کہے : . .

اغلق الباب واتنی بالطعام — یعنی دروازہ بند کر لو اور میرے لئے کھانا لاؤ،

یا، اسقنی الماء یا غلام سریعًا، یعنی اے لڑکے مجھے پانی جلدی پلا،

یہ جملے وزن کے مطابق ہیں، مگر ایسا اراتاً نہیں کیا گیا، اس لئے اُن کو شعر نہیں کہا جا سکتا، اس کے علاوہ دوسری شرط کہ شعر میں ایک سے زیادہ بیت ہونی چاہئیں، قرآن پاک کی آیات پر منطبق نہیں ہوتی، دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر قرآن شعر ہوتا، تو یہ حقیقت یقینًا مخالفین قرآن کے علم میں ہوتی، اور بغیر کسی پس و پیش کے وہ یہ سمجھتے کہ قرآن شعر ہے، اور یہ ناقابلِ قیاس ہے کہ پچھلے لوگوں نے وہ سمجھا جس کو معاصرین نہ سمجھ سکے تھے، ایک اور جواب یہ ہے کہ اگر مخالفین قرآن نے اس کو شاعری سمجھا ہوتا، تو انھوں نے اس کا مقابلہ کیا ہوتا، کیونکہ تمام اصناف شاعری پر انھیں قدرت حاصل تھی، قرآن شریف کی مثال لانے سے اُن کی عاجزی اس بات کا بیّن ثبوت ہو کہ وہ قرآن کو شاعرانہ کلام تصور نہ کرتے تھے،

قرآن کے معارضین | تاریخ میں ایسے چند لوگوں کے نام بھی ملتے ہیں، جنھوں نے پچھلی ۱۴ صدیوں کے دوران میں یا تو خود قرآن کا مقابلہ کرنے کی کوشش کی یا دوسروں نے اُن کی تصنیف کو قرآن کے مقابلہ میں پیش کیا، ایسے لوگ دو قسم کے ہیں (۱) وہ جنھوں نے پیغمبری کا ڈھونگ رچایا، اور جھوٹا الہامی کلام بھی پیش کیا (۲) وہ جنھوں نے محض فن کی حیثیت سے کچھ لکھا، اور انھوں نے یا دوسروں نے سمجھا کہ اس کو قرآن شریف کے مقابلہ میں پیش کیا جا سکتا ہے پہلی قسم کے لوگوں میں پانچ نام لئے گئے ہیں، اُن کے اس مشن کا نتیجہ خود ان کے انجام سے ظاہر ہے، ان میں سے دو تو بغیر کسی کامیابی کے مارے گئے، دو مسلمان ہو گئے، اور پانچواں اپنی معمولی حالت پر آگیا،

(۱) مسیلمہ یمامہ کا رہنے والا تھا جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری ایام میں پیغمبری کا دعویٰ کیا، اس نے مدینہ آنے اور اسلام قبول کرنے کے بعد یہ ڈھونگ رچایا، اس سے اس کا مقصد بادشاہت کا حصول تھا، چنانچہ اس نے آنحضرت صلعم کی خدمت میں صلح کی یہ شرط پیش کی کہ آپ اس کو اپنا شریک بنا لیں یا اپنا جانشین مقرر کر دیں، اس کا یہ دعویٰ تھا کہ رحمان نامی فرشتہ اس پر قرآن لایا تھا، جس میں فصلین اور

جملے تھے، اس کا دعویٰ تھا کہ منصب پیغمبری بھی کہانت کا جزو ہے، اس لئے اس کا کلام کاہنوں کی سجع کے مشابہ تھا، اس کا نمونہ یہ ہے:-

الفیل ما الفیل وما ادراک ما الفیل — (یعنی ہاتھی! ہاتھی کیا ہے، اور تم نے یہ کیسے

لہ ذنب وبیل وخرطوم طویل، — جانا کہ ہاتھی کیا ہے، اس کے ایک سخت دم ہے

اور لمبی سونڈ)

اس نمونے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا را کلام احمقانہ اور ذلیل خیالات سے بھرا ہوا تھا، اس کے انجام نے ثابت کر دیا کہ نہ وہ پیغمبر تھا اور نہ اس کا کلام وحی تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد خلیفہ اوّل نے ایک بہت بڑی فوج بھیجکر اس کا خاتمہ کرایا، اُس نے اپنا کوئی نام لیوا نہ چھوڑا، جو اس کا ذکر زندہ رکھتا اور صرف مسلمانوں کی تاریخوں میں اس کا ذکر آتا ہے،

(۲) اسود عنسی اُس کا نام ابہلہ تھا، یمن کا رہنے والا تھا، اپنی فصاحت وبلاغت، خطابت، شاعری سجع اور کہانت میں مشہور تھا، اُس نے آنحضرت صلعم کے آخری عہد میں دعویٰ کیا کہ اس پر خدا کی طرف سے وحی نازل ہوتی ہے لیکن اس وحی کے قرآن ہونے کا دعویٰ نہیں کیا، جب مفروضہ وحی اس پر نازل ہوتی تو وہ اپنے سر جھکا لیتا، اور تھوڑی دیر بعد اپنے سر کو اٹھا کر کہتا، وہ (خدا) مجھ سے یہ باتیں کہتا ہے یہ شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے چوبیس گھنٹے قبل مارا گیا،

(۳) طلیحہ بن خویلد قبیلۂ اسد کا آدمی تھا، اور عرب کے بہادروں میں گنا جاتا تھا، وہ اپنے قبیلے کے وفد کے ساتھ ۹ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا، اس کے پورے قبیلہ نے اسلام قبول کر لیا، جن میں وہ بھی تھا، جب وہ وطن واپس آگیا، تو پیغمبری کا دعویٰ کر بیٹھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اپنے قبیلہ میں بڑا مرتبہ حاصل کر لیا، اس کا دعویٰ تھا کہ کوئی ذوالنون نامی اُس پر وحی لاتا تھا، لیکن اس نے بھی اس کو قرآن نہیں کہا، اس کے ساتھ کچھ فصیح لوگ تھے، جو اس کا اتباع

محض فرقہ بندی کے جذبہ اور بادشاہت حاصل کرنے کی غرض سے کرنے لگے، اس کی صرف ایک وحی یاقوت نے نقل کی ہے، خلیفہ اول نے اس کی سرکوبی کے لئے ایک فوج بھیجی، فریقین میں جنگ ہوئی، اور انجام کار طلیحہ شکست کھاکر ملک شام کو بھاگ گیا، اس کے بعد پھر مسلمان ہوگیا، اور جنگ قادسیہ میں بڑی شجاعت دکھلائی،

(۴) قبیلہ تمیم کی ایک عورت سجاح بنت حارث اپنے ننہالی خاندان بنو تغلب میں رہتی تھی، یہ قبیلہ عیسائی تھا، سجاح نے اُن کے مذہبی گیت یاد کرکے آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد پیغمبری کا دعویٰ کردیا، قبیلہ کے چند لوگوں نے اس کی پیروی کی، ان کو ساتھ لے کر اس نے خلیفہ اول کا مقابلہ کیا، راستہ میں بعض قبیلوں سے لڑی اور بعض سے صلح کی، اسی زمانہ میں مسیلمہ کی قوت بھی بڑھ رہی تھی، وہ سجاح کے اس پروپیگنڈے کا حال سن کر خوفزدہ ہوا، اور اس سے مل کر شادی کا پیام دیا، سجاح نے منظور کرلیا، اور دونوں کی شادی ہوگئی، سجاح نے بھی اپنی وحی کے قرآن ہونے کا دعویٰ نہیں کیا بلکہ اسود اور طلیحہ کی طرح اس کا صرف یہ عقیدہ تھا کہ اس پر وحی نازل ہوتی ہے، اور کچھ مسجع عبارت بھی تیار کرلیتی تھی، مسیلمہ کے قتل کے بعد اس نے اپنا دعویٰ ترک کردیا، اور دوسری مرتبہ اسلام میں داخل ہوکر اپنی بقیہ زندگی ایک مسلمان کی حیثیت سے گذاردی،

(۵) مشہور شاعر احمد بن الحسین متنبی نے جو ۳۵۴ھ میں مارا گیا، اپنی زندگی کے ابتدائی ایام میں پیغمبری، اور اپنے اوپر ایک قرآن نازل ہونے کا دعویٰ کیا، کچھ لوگ اُس کے پیرو ہوگئے، لیکن بعد میں وہ اس دعویٰ سے باز آگیا، اور اپنی بقیہ زندگی ایک معمولی انسان کی طرح گذاردی،

دوسری قسم کے لوگوں میں چار نام بتائے گئے ہیں :-

(۱) نضر بن حارث یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معصر تھا، اس کی لڑکی کے اشعار حماسہ میں درج ہیں، اُس نے پیغمبری کا دعویٰ تو نہیں کیا، لیکن کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ اُس نے اہل عجم کی تاریخ اور ان کے

ایسے قصے بیان کرکے جن سے عرب بالکل واقف نہ تھے، قرآن کا مقابلہ کیا، اس دعویٰ کی حماقت کی بنا پر کسی مورخ نے اس کی عبارتوں کا نمونہ تک دینا گوارا نہین کیا،

(۲) ابن مقفع اپنے زمانہ کا فصیح و بلیغ مصنف تھا، کہا جاتا ہے کہ اس نے کچھ عرصہ تک اپنے آپ کو قرآن کے مقابلہ کے لئے وقف کر دیا لیکن پھر جو کچھ لکھا تھا، چاک کر دیا، اور اس کو ظاہر کرنے مین بھی شرم محسوس کرنے لگا، دہریون کا خیال ہے کہ اس کی الدرة الیتیمہ قرآن کے مقابلہ مین لکھی گئی تھی، یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے، جو متعدد بار چھپ چکا ہے لیکن اس امر کا کوئی تاریخی ثبوت نہین ہے کہ ابن مقفع نے کبھی قرآن کے مقابلہ کا دعویٰ کیا ہو، یہ محض دہریون کی من گھڑت ہے کہ اُس نے قرآن کا مقابلہ کیا تھا، اُس کی وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ مذہب کے بارہ مین متہم تھا،

(۳) راوندی موسوم بہ احمد بن یحییٰ ابو الحسین متوفی ۲۹۸ھ یہ بھی دہریہ تھا، اُس نے مذہب کے خلاف بہت سی کتابین لکھین، اور کہا جاتا ہے کہ التاج لکھ کر قرآن کا مقابلہ بھی کیا، ابو الفدا کا بیان ہو کہ مسلمان علماء نے راوندی کے تمام دلائل کی تردید کی، خاص کر اس دعویٰ کی کہ اُس نے قرآن کا مقابلہ کیا مگر اس کا کوئی ثبوت نہین کہ اُس نے قرآن کے مقابلہ کے لئے التاج لکھی تھی، قیاس یہ ہو کہ اُس نے دوسری کتابون کی طرح اس مین بھی اعجاز قرآنی کے خلاف دلائل پیش کئے ہون گے، معری نے اپنی کتاب الغفران مین راوندی کی التاج کے بارے مین لکھا ہو:

واما التاجه فلا يصلح ان يكون	رہی اس کی کتاب التاج تو وہ جوتی ہونے
نعلاً وهل تاجه الا كما قالت	تک کے قابل نہین، اس کی کتاب التاج
الكاهنة اُفٌّ وتُفٌّ ؛	کی کوئی حقیقت نہین، بجز اس کے جیسا کہ کاہنہ
	نے اسپر تف کیا ہے،

(۴) ابو العلاء معری متوفی ۴۴۹ھ کے بارے مین کہا جاتا ہے کہ اُس نے الفصول والغایات فی

فی مجاراۃ السور والآیات لکھ کر قرآن کا مقابلہ کیا لیکن معری پر دہریون کا یہ ایک بے بنیاد الزام ہے،
اس الزام کے خلاف ایک بین ثبوت یہی موجود ہے کہ خود معری نے اپنی کتاب الغفران مین اپنے خیالات
کا یون اظہار کیا ہے،

واجمع ملحد ومهتد ان هذا الكتاب	ملحد اور مومن سب ہی اس بات پر متفق ہین
الذی جاء به محمد صلی اللہ علیہ	کہ محمد کی لائی ہوئی کتاب اپنے معجزے کی وجہ
وسلم کتاب بهر بالاعجاز ولقی	سے سب پر چھاگئی، اور اپنے دشمن کا مقابلہ
عدوه بالارجاز ماحوی علی	سزاوہی کے ساتھ کیا، یہ کتاب کسی خاص
مثال ولا اشبه غریب الامثال	نمونے پر تیار نہین کی گئی، غیر مانوس طرز بیان
ما هو بالقصید الموزون ولا رجز	سے مشابہت نہین رکھتی، یہ نہ تو مقفی نظم ہے، اور
ولا شاکل خطابة العرب ولا	نہ رجز، اسے نہ تو عربون کی خطابت سے کوئی
سجع الکهنة،	مشابہت ہے اور نہ کاہنون کی سجع سے"،

اس کے علاوہ جو کتاب قرآن کے مقابلہ مین پیش کی گئی ہے، اس کا نام الفصول والغایات ہے،
یہ الفاظ "فی مجاراۃ السور والآیات" محض تہمت کی بنیاد پر اضافہ کرلئے گئے ہین،

مصر کے ایک جدید رسالہ الزہراء جلد اول ص، ۳۰۱، ۱۰۲ اور ۵۸۹ مین اس کتاب کا ذکر آیا ہے،
اس مضمون کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا طرز قرآن شریف سے بالکل مختلف ہے، معری پر قرآن
کے مقابلہ کا الزام لگانا بالکل غلط ہے، ذاتی اور ملحدانہ خیالات سے قطع نظر اس نے قرآن کے بارے
مین بڑی عمدہ رائے دی ہے،

رحمت عالم

مُلّا خیر اللہ مُہندس کے چند نئے رسائل

از

سید سلیمان ندوی

استاد مُلّا احمد معمار کے جس نے لال قلعہ، جامع مسجد دہلی اور تاج محل کی عمارتیں بنوائی تھیں، اور اسکی فاضل و نامور اولاد کے احوال پر جو مقالہ مین نے کچھ سال پہلے ادارۂ معارف اسلامیہ لاہور مین پیش کیا تھا، اور جو بعد کو معارف مین چھپ کر شائع ہوا، وہ بظاہر اس قدر مکمل تھا کہ اس مین اضافہ کی گنجایش نہ تھی لیکن جستجو تلاش و تفحص برابر جاری رہی، اس لئے ان مین سے بعض کی مزید تصنیفات ہاتھ آتی رہین، جن کی بنا پر اُن کے متعلق معلومات کا اضافہ ہوتا رہا، چنانچہ مضمون مذکور کے چھپنے کے بعد مُلّا لطف اللہ مہندس کی تصانیف مین ایک نیا رسالہ بیانیہ ندوہ کے کتب خانہ[1] مین ملا جو فصاحت و بلاغت کے فن مین فارسی مین شاہزادی زیب النساء کے لئے مصنف نے تصنیف کیا تھا، خیال آتا ہے کہ معارف مین اس پر ایک مختصر مضمون حوالۂ قلم ہو چکا ہوا ندوہ ہی کے کتب خانہ مین اتفاق وقت سے لطف اللہ کے بیٹے مرزا خیر اللہ مہندس کے رسالون کا ایک قلمی مجموعہ[2] کئی سال ہوئے کہ نظر سے گذرا تھا، مین نے اس کی یاد داشت لے لی تھی، لیکن اس کی تکمیل اس لئے نہ ہو سکی کہ دل و دماغ اب ان مباحث سے اُچاٹ ہو چکے ہین، اور اب کوئی اور رنگ طبیعت پر غالب ہے مگر ظاہر ہے کہ مدت کا چڑھا ہوا رنگ ایک دم زائل بھی نہین ہو سکتا، چنانچہ ابھی ایک صاحب نے ”مضامین سید سلیمان ندوی“

---

[1] نواب صدیق حسن خان کی کتابون مین،

[2] واحد علی سندیلوی کی کتابون مین،

کے نام سے میرے بیس پچیس مضمونوں کا مجموعہ[1] چھپا ہے، اس میں یہ مقالہ نظر آیا، تو خیال ہوا کہ اس کا تتمہ بھی لکھ کر چھاپ دیا جائے کہ تحقیق کے میدان میں ایک قدم کی اور وسعت پیدا ہو جائے،

رصد خانہ محمد شاہی کے نگران ملا خیر اللہ مہندس کے رسائل کا یہ مجموعہ تین رسالوں پر مشتمل ہے، پہلا طب میں ہے، دوسرا تصوف میں، اور تیسرا نجوم میں، اس سے یہ معلوم ہوا کہ مرزا موصوف نہ صرف ہندسہ اور تعبیر میں ید طولیٰ رکھتے تھے، بلکہ وہ طبیب بھی تھے، صوفی بھی تھے اور منجم بھی، اب ذیل میں تینوں رسالوں کا تھوڑا تھوڑا حال لکھا جاتا ہے،

۱۔ پہلے رسالہ کا نام التتبع الثوابت ہے یہ طب میں ہے اور عربی زبان میں ہے، دیباچے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے کسی معاصر طبیب نے التتبع السیارات کے نام سے سات مسئلوں کی تحقیق میں ایک رسالہ لکھا تھا اسی لئے اس کا نام التتبع السیارات رکھا تھا، مرزا خیر اللہ نے اس کے جواب میں التتبع الثوابت کے نام سے یہ رسالہ لکھا ہے، رسالہ میں جن سات مسئلوں پر بحث ہے، وہ یہ ہیں، درد سر کی حقیقت، دوائے معتدل کے معنی، خلط کی تعریف، اخلاط کی تعداد، مرکب اور مفرد اعضاء کے بیان میں، گھوڑے پن کے کچھ حصے میں کیا کھوکھلا پن ہے، ادھیڑ عمر کی حقیقت،

رسالہ کی تالیف کی تاریخ ۱۱۵۰ھ میں لکھی ہے،

۲۔ دوسرے رسالہ کا نام الرسالۃ القدسیہ فی مذہب الصوفیۃ الحقیقیۃ ہے، یہ تصوف میں وحدۃ الوجود کی تحقیق میں ایک عربی رسالہ ہے جس میں اس مسئلہ کے باب میں چند شکوک کا ازالہ کیا گیا ہے، رسالہ کی تاریخ تالیف ۱۱۵۰ھ ہے،

۳۔ تیسرے رسالہ کا نام مُدخل ہے، یہ فارسی نظم میں نجوم کا رسالہ ہے، اس رسالہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مرزا موصوف شاعر بھی تھے، اس رسالہ کے شروع میں اس رسالہ کے نظم کرنے کے سبب میں

---

[1] پتہ: شفیق احمد، سکونت کلاں، بہار شریف پٹنہ اور محمد سلیمان اشرف ۲/۹ تپسیا لوکر روڈ کلکتہ ۱۴،

اپنے خاندان کا کچھ حال لکھا ہے، جو درج ذیل ہے،

فی سبب نظم الرسالہ

بندۂ ذرہ وار خیراللہ | کہ ندادہ بہ اہل دنیا راہ
لیکن از محض فضل لطف وعطا | شاہ والا نژاد بحر سخا
بازوے داور زمین و زمان | وارث حاکم مکین و مکان
مرشد فیض بخش، دین پرور | قبلۂ اہل حق بہند اختر

دوسرے شعر میں "لطف وعطا" میں ایک خاص لطف ہے، لطف اللہ مہندس اُس کے باپ اور عطاء اللہ اس کے چچا کا نام تھا،

تیسرے اور چوتھے شعروں میں غالباً ولی عہد سلطنت یا کسی شہزادہ کے نام کی طرف اشارہ ہے، یہ نظم ۱۱۵۰ھ میں لکھی گئی ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے، یہ زمانہ محمد شاہ کا ہے، اس لئے اس کے شہزادوں میں سے کسی کی طرف اشارہ ہوگا، اس وقت اُس کے شہزادوں کے نام پیش نظر نہیں، اس لئے تعیین نہ کر سکا،

اس کے بعد ایک مختصر باب "فی معرفۃ اصل المؤلف والتاریخ" کے عنوان سے ہے جس میں مؤلف نے اپنے بزرگوں کا حال بتایا ہے،

بر مہندس شہیر در افواہ | والد این فقیر لطف اللہ
کسب این علم از پدر فرمود | نادر العصر آن کہ احمد بود
ہست از علم این حقیر نحیف | در ریاضی رسالہا تصنیف
در ریاضی ہمین برادر من | چند تصنیف ہست در ہر فن
ہم ازین ذرہ وار تصنیفات | ہست گز رنج جل وار نکات

نظم این چند گو ہر دل خواہ در ہزار است و یکصد و پنجاہ

پہلے شعر مین مصنف نے اپنے باپ لطف اللہ مہندس کا نام لیا ہے، دوسرے مین اپنے دادا نادر العصر احمد کا نام بتایا ہے، پھراپنی اور اپنے بڑے بھائی کی تصنیفات کا ذکر کیا ہے، بڑے بھائی کا نام نہین بتایا ہے، مگر مقالہ کے گذشتہ نمبر مین اس کا نام مذکور ہے، یعنی ملا امام الدین مؤلف تصریح الافلاک،

اس مجموعہ کے آخر مین ہے :-

"از تصانیف نادر العصر معلم عالمیان مرزا ابو الخیر عرف خیر اللہ غفرلہ ذنبہ تقبلہ"

جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ خط اسی کے دست و قلم کا ہے،

کل تصنیفات کی تاریخون کے موازنہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ سنہ ۱۱۱۸ھ سے سنہ ۱۱۶۵ھ تک تقریباً چالیس برس تک اس کا قلم مختلف علوم و فنون کی کتابون کی تصنیف مین روان رہا ہے، چنانچہ ذیل مین اس کی تصنیفات کے سنین یکجا لکھدیئے جاتے ہین،

۱- الرسالۃ القدسیۃ	سنہ ۱۱۱۸ھ	۴- مدخل فی النجوم	سنہ ۱۱۵۰ھ
۲- السبع الثوابت	سنہ ۱۱۱۹ھ	۵- تقریب التحریر	سنہ ۱۱۶۱ھ
۳- شرح زیج محمد شاہی	سنہ ۱۱۲۰ھ کے بعد	۶- حاشیہ شرح بیست باب	سنہ ۱۱۶۵ھ

اب تک تو ہمین یہ معلوم تھا کہ یہ خاندان پہلے لاہور مین تھا، پھر یہ دہلی چلا آیا، لیکن اس مجموعہ مین مرزا خیر اللہ مہندس کے نام کے ساتھ بانگر مؤی لکھا ہے، بانگر مئو کانپور کے پاس موجودہ ضلع اناؤ کے حدود مین ایک بستی ہے، سمجھ مین نہین آتا کہ مرزا خیر اللہ کا تعلق بانگر مئو سے کیونکر پیدا ہوا، کیا یہ مان لیا جائے کہ دلی کے احمد شاہی یا نادر شاہی ہنگامہ سے گھبرا کر یہ پورب کے امن کے مقام مین چلا آیا تھا، مگر یہ بہت ہی مشکوک بات ہے،

امام الدین کا تتمہ امام الدین ریاضی بن ملا لطف اللہ مہندس بن ملا احمد معمار کی تصنیفات کے ذکر میں حاشیہ شرح چغمینی کا ذکر آیا ہے، امام الدین نے اپنی کتاب تصریح میں اپنے اس حاشیہ کا خود حوالہ دیا ہے دیکھئے تصریح ص ۱۱۳، و ۲۴ ، مطبوعہ مجتبائی،

امام الدین نے تصریح میں (ص ۱۵ مجتبائی) اپنے ایک اور رسالہ کا نام لیا ہے، جس کا ذکر گذشتہ مضمون میں نہیں آیا ہے، اور وہ اضافہ کے قابل ہے، زمین کے کروی ہونے پر زمین کی سطح پر بڑے بڑے اونچے پہاڑون اور گہرے غارون کی بنا پر اعتراض کیا گیا ہے، اُس کے جواب میں محقق طوسی اور قطب شیرازی نے کہا ہے کہ دنیا کے سب سے بڑے پہاڑ کی اونچائی کی نسبت زمین سے ایسی ہے، جیسے ایک ہاتھ کے کرے کے قطر کو جو کے عرض کے ساتوین حصہ سے اس لئے وہ لحاظ کے قابل نہیں محقق رومی نے شرح چغمینی کے حاشیہ مین اس جواب پر اعتراض کیا ہے، امام الدین نے اس کے جواب میں یہ رسالہ لکھا ہے،

باب التقریظ والانتقاد

طنز لطیف

از

از جناب وحید احمد صاحب پارلیمنٹری سکریٹری حکومت صوبہ متحدہ

راج رشی ٹنڈن جی نے چند دنوں سے ہندو مسلمانوں میں ازدواج کی تحریک شروع کی ہے، اس کی مصلحت جو بھی بیان کیجائے لیکن ٹنڈن جی کے خیالات کے پیش نظر اس کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ شادی بیاہ کے ذریعہ مسلمانوں کو ہندوؤں میں ضم کر لیا جائے یا کم از کم ان کا کلچر بدل کر اُن کی امتیازی حیثیت ختم کر دیجائے، وحید احمد صاحب پارلیمنٹری سکریٹری نے بھی اس تحریک کے بارے میں پائنیر میں اپنے خیالات ظاہر کئے تھے جن سے بظاہر ٹنڈن جی کی تجویز کی تائید ہوتی تھی، اس لئے ہر طرف سے اس کی مخالفت ہوئی، حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ نے بھی اس کی مخالفت میں شذرات لکھے تھے اب وحید احمد صاحب کا بیان ہے کہ ان کا مضمون طنزیہ و مزاحیہ تھا، اور اس میں انھوں نے ٹنڈن جی کی تجویز کا مذاق اُڑایا تھا، اس کو سنجیدگی پر محمول کرنا معترضین کا قصور فہم ہے لیکن عجیب اتفاق ہے یا معترضین کی بدذوقی کہ ان میں سے کسی کو بھی طنز اور سنجیدگی میں امتیاز نہ ہو سکا، اور سب نے اسے سنجیدگی پر محمول کر کے اس کی مخالفت میں مضامین لکھے، لیکن لکھنے والے کو اپنی تحریر کی تشریح کا زیادہ

حق ہے اس لئے ہم کو وحید احمد صاحب کے بیان کے ماننے میں تامل نہیں ہوا اور اس سے مسرت ہوئی
کہ الحمدللہ اس مسئلہ میں وہ جمہور مسلمانوں کے ہم عقیدہ ہیں، وہ اپنا یہ جواب اخبارات میں بھی
شائع کرا چکے ہیں، اس کے بعد **معارف** میں اس کی اشاعت کی ضرورت نہیں تھی لیکن ان کا
اصرار ہے، اس لئے شائع کیا جاتا ہے، باقی انھوں نے مسلمانوں کی جس ذہنیت اور احساس کمتری
کی جانب اشارہ کیا ہے اس کو وہ ہم سے بہتر سمجھتے ہیں، ع :-

این سخن را چہ جواب است تو ہم میدانی

البتہ اس دعا میں ہم اُن کے ساتھ شریک ہیں، کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو قوتِ ایمانی عطا فرمائے آمین

"م"

جناب محترم ایڈیٹر صاحب رسالہ معارف :-

السلام علیکم،

رسالہ معارف میں "مختلف فرقوں میں شادیاں" والا بصیرت افروز نوٹ دیکھا، مسرت ہے کہ ایک
مغالطہ کی وجہ سے ایک خاص مسئلہ پر روشنی ڈالنے کی زحمت آپنے گوارا فرمائی لیکن افسوس ہے کہ اس نوٹ
کی بنیاد میرے پانیردالے مضمون پر رکھی گئی ہے، اگر آپ اجازت دیں، اور گستاخی معاف کردیں تو میں
وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ میری تحریر آپ کی نظر سے نہیں گذری، بلکہ کسی اور صاحب نے آپسے اس کا تذکرہ
کیا ہوگا اور نہ نہ اس قدر مغالطہ پیدا ہوتا، اور نہ آپ کو سخت تکلیف پہنچتی ہیں کہہ سکتا ہوں، کہ آپ کی
اس سخت تکلیف کے باعث وہ سخن فہم ہیں جنھوں نے آپ کو وہ مضمون سُنایا، اور میں نہیں ہوں، مگر تاہم
مجھے سخت ایذا ہوئی، اور میری گردن شرم سے جھکی جارہی ہے، اس امر کی کہ باعثِ تکلیف میں نہیں ہوں
میرے مضمون کی وضاحت بہترین شہادت ہوسکتی ہے،

آپ کا آخری قیاس صحیح ہے جو آپنے میرے مضمون سے سمجھا کہ لندن جی کی یہ تحریک مسلمانوں کی

ی حیثیت کو ختم کرنے کے لئے تھی، یہی احساس تھا، جس کے ماتحت وہ مضمون لکھا گیا تھا، میرے
ن کی سرخی تھی Tandon ji The grand mughal یہ سرخی بولتی ہوئی تھی، اس کا ترجمہ
م ٹنڈن جی" نہین ہوسکتا، بلکہ "ٹنڈن جی مغل اعظم کے بھیس مین" ہوسکتا ہے، اردو مین مین نے اپنے اس
ن کی سرخی "ٹنڈن جی کی اپج" رکھی تھی، اور یہ مضمون قومی آواز اور ذوالقرنین مین شائع ہوا تھا، مذاق سلیم
ست ان سرخیون سے ثابت کر رہے ہین کہ مجھے اکبر اعظم پر بھی اعتراض تھا، چہ جائیکہ ٹنڈن جی، اب
ں کو کیا کرون کہ لوگون نے سمجھ لیا کہ مین ٹنڈن جی کو اعزازی لقب اکبر کا دے رہا ہون، مین نے اس
، مین مزاح اور طنز آمیز ظرافت سے کام لے کر ٹنڈن جی کو جواب دیا تھا کہ اکبر نے بھی یہی تحریک شروع
، نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے ہم مذہب اس سے خفا ہو گئے، مگر تاریخ مین اس کا نام محفوظ ہو گیا، اسی
ٹنڈن جی سے ان کے ہم مذہب خفا ہو جائین گے، اور راج رشی کا لقب چھین لین گے، مگر تاریخ
ن کی خوبیان یادگار رہین گی، ابھی تک ٹنڈن جی زبان و کلچر پر طبع آزمائی فرما رہے تھے، اب
ن تحریک سے ان کے گذشتہ منصوبون کی تردید خود بخود ہو جاتی ہے، کیونکہ مشترکہ شادی سے نئی زبان
ئے کلچر اب وجود مین آئین گے، لیکن مسرت ہے کہ غلط روی نے ٹنڈن جی کو صحیح راستہ پر لگا دیا، اور
ریک شروع کر دی، ...... مسلمانون کے یہان اہل کتاب سے شادی کا جواز پہلے سے موجود
ب مسلمان اگر کسی طرح یہ ثابت کر سکین کہ ہندو اہل کتاب ہونے کے اہل ہو سکتے ہین، تو ہم
، تحریک کو لبیک کہنے کو تیار ہو سکتے ہین، ...... ہر قوم اور ہر زمانہ مین نبی بھیجے گئے ہین، ہندوستان
ن کوئی نبی آیا ہوگا، ...... وغیرہ وغیرہ،

ملاحظہ ہو کہ باہمی شادی پر مسلمانون کے متعلق کتنے بریک لگا کر مین نے بات کہی ہے، گویا اس امر
ن مفتی و مفسر نہین بنا ہون، بلکہ مستفسر کے حدود مین رہا ہون،

معارف: مذکورہ انگریزی فقرے کا یہ مفہوم صرف مضمون نگار ہی کے ذہن مین آسکتا تھا،

یہ شگفتہ ڈھنگ میں نہیں سمجھ سکتا کہ متانت و سنجیدگی کا کبھی بھی پہلو اختیار کر سکتی ہے، اس اظہار کے بعد باعثِ مغالطہ ہونے کا مجھے اعتراف ہے لیکن میں نہیں سمجھ سکتا کہ مسلمان کی ذہنیت کو کیا ہو گیا ہے احساس کمتری کی مثال اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ نظر قطعی بندہ کر رہ گئی ہے، لہذا تمنا اللہ دعا ہے کہ خداوند کریم مسلمانوں کو اپنی رحمت سے قوتِ ایمانی مرحمت فرمائے، اور اُن کے صدقہ میں مجھ گنہگار کو، آمین،

مجھے امید ہے کہ میری اس معذرت اور وضاحت کا تذکرہ رسالہ معارف میں شائع فرما کر میری خفت و ندامت کو دور کرنے کی سعی فرمائیے گا،

نیازمند :- "وحید احمد"

انتخاباتِ شبلی

یعنی

مولانا شبلی کی شعر العجم اور موازنہ کا انتخاب جس میں کلام کے حسن و قبح اور عیب و ہنر اور شعر کی حقیقت اور اصولِ تنقید کی تشریح کی گئی ہے،

(مرتبہ :- سید سلیمان ندوی)

ضخامت :- ۲۲۰ صفحے

قیمت :- دو روپیے چار آنے

"منیجر"

استفسار و جواب

تقویم الابدان

قاضی نورالدین حسین صاحب
رائچند دیپ چند لائبریری بھروچ یوپی

مکرمی جناب مدیر صاحب معارف اعظم گڈھ،
سلام مسنون

براہ کرم ذیل کے استفسار کا جواب بذریعۂ معارف تحریر فرما کر مشکور فرمائیں، صوبۂ گجرات کے ایک قصبۂ انکلیسر (ضلع بھروچ) میں ایک رئیس سید محمود علی بن سید غلام علی انعامدار صاحب کے کتب خانہ میں طب کی ایک عربی قلمی کتاب تقویم الابدان مصنفہ و مرتبہ یحیٰی بن عیسیٰ بن جزلہ (کتابت ۵۹۲ھ) کا نایاب نسخہ ہے، حضرت قبلہ . . . مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ نے مذکور کتاب کے متعلق نقوش سلیمانی میں اپنے سفرنامہ میں ذکر فرمایا ہے، اس راقم الحروف نے بھی معارف کے گذشتہ جولائی ۱۹۴۸ء کے پرچہ میں ضمیمہ گجرات کے کتب خانہ کے عنوان والے مضمون میں حکیم روح اللہ بھروچی جہانگیری کے کتب خانہ کی کتاب کے ذکر میں اس کا ذکر کیا ہے، لہذا اس کتاب کے کہاں کہاں نسخے موجود ہیں، اور آیا یہ کتاب طبع ہوئی ہے یا نہیں، وہ تحریر فرما کر مشکور و ممنون فرمائیں، مذکورہ کتاب حسب ذیل حصص میں منقسم معلوم ہوتی ہے، ۹ × ۱۵ مجلد ورقوں میں واضح خط سے لکھی گئی ہے، کل صفحات ۲۰۲ ہیں،

(۱) تقویم الابدان (نقوش سلیمانی میں تقویم الادویہ مسطور ہے) صفحہ ۹۲،

(۲) مختصر لجالینوس فی علاج الامراض و مزاج الطبائع .... الخ صفحہ

(۳) تقویم الصحت بالاسباب رر صفحہ ۴۲

(۴) تقویم الادویہ المفردۃ والاغذیہ رر صفحہ ۵۳

کاتب (ا) حمد بن عمر بن جبار، ابتدا بسم اللہ کے بعد ...... کتاب تقویم الابدان، بعد اد ۃ الامراض المجتمعۃ فی ثلاثۃ اجناس متشابھۃ والیہ ...... والازمنۃ والبلدان ..... الخ

اختتام :- تم کتاب تقویۃ الابدان بعون اللہ تعالیٰ وحسن توفیق علی ید الفقیر الیٰ رحمۃ اللہ تعالیٰ وغفرانہ (ا)حمد بن عبد الجبّار الورزقی وقد وقع فراغ تحریرہ فی منتصف ذی القعدۃ سنہ ثمان وثمانین خمسمایۃ والحمد للہ ربّ العالمین والصّلوٰۃ ...... اجمعین،

معارف : تقویم الابدان کوئی نایاب کتاب نہین ہے اس کا ایک حصہ چھپ بھی چکا ہے، اس کی تصحیح سلیمان الدخیل نے کی تھی، اور امیر ابن الرشید امیر نجد کے ایجنٹ رشید پاشا نے ۱۳۳۲ھ مین دمشق مین اس کو چھپوایا تھا، ہندوستان کے بہت سے کتب خانون مین اس کے قلمی نسخے پائے جاتے ہین، پٹنہ لائبریری کتب خانہ ریاست رامپور اور سبحان اللہ لائبریری مسلم یونیورسٹی مین اُس کے قلمی نسخے موجود ہین، اور کتب خانون مین بھی ہون گے، اس کتاب کا لاتینی ترجمہ بھی ۱۵۳۲ء مین اسٹرا برگ سے شائع ہو چکا ہے،

لغات جدیدہ

چار ہزار جدید عربی الفاظ کی ڈکشنری مرتبہ مسعود عالم صاحب ندوی۔

قیمت ۱۲؍ ضخامت ۲۵۷ صفحے، "منیجر"

ادبیات

دورِ حاضر

اور

اسوۂ فاروقی

از جناب یحییٰ اعظمی

بنا عدل واخوت کی جہان مین جس نے محکم کی
وہ جس نے زندہ سنت کی شہنشاہِ دوعالم کی

تمنا مردِ دین کو تھی جس کے خیر مقدم کی
ضرورت ہے جہان کو پھر اُسی فاروقِ اعظم کی

کہ ظلمت ہر طرف چھائی ہے پھر باطل پرستی کی
مگر حد ہو گئی ہے نوعِ انسانی کی پستی کی

کوئی بھی انتہا ہو اس کے اخلاقِ ذمائم کی
کہ انسان سے کہین بہتر ہو اب حالت بہائم کی

کرے شرح آہ کوئی کس طرح اسکے جرائم کی
کہ آغشتہ بخون ہے داستان اس کے جرائم کی

کیا ہی تازہ اُس نے عصرِ نو مین دورِ چنگیزی
ہے کھیل اس کا تیمور اور معصومون کی خونریزی

صف آرا ہین گھٹا ئین نیر حق کے مقابل مین
نہ جانے کالی ضمین کب کی بھری ہین قلبِ باطل مین

تشتت رونما ہے ملتِ بیضا کی محفل مین
پریشانی سی ہے ہر بندۂ توحید کے دل مین

غنیمت ہے نہ وہ عہدِ سلف کی شان باقی ہے
نہ اس کا نقشِ لاتحزن پہ اب ایمان باقی ہے

جہاں میں کیا یہی مسلم کے جینے کا قرینہ ہے کہ خودداری کا اس کی چور چور آبگینہ ہے

پڑا موجِ بلا میں آکے اُمّت کا سفینہ ہے نشیمن خوفِ غیر اللہ کا مومن کا سینہ ہے

اکھڑتا جا رہا ہے پائے عزمِ استوار اس کا

کہ شیوہ بن گیا ہے رزمِ ہستی سے فرار اس کا

نہیں کیا یاد اسے لَا تَقْنَطُوْا کی نصِ قرآنی نہیں کیا یاد اُسے کَمْ مِّنْ فِئَةٍ کا عہدِ ربّانی

بتائے کوئی پھر ہے کس لیے یہ ضعفِ ایمانی رہی ہے اس سے پہلے کیا یہی شانِ مسلمانی

ملیں گے تم کو ایک ایک حرف سے اس کے سبق اب بھی

کتب خانوں میں ہیں تاریخِ ماضی کے ورق اب بھی

مسلماں کے لیے یہ دور دورِ سرفرازی ہے کہ رنج و ابتلا مومن کی شانِ امتیازی ہے

حقیقت میں اسی کا سب یہ فیضِ کارسازی ہے کہ دنیا میں ابھی تک سرخرو دینِ حجازی ہے

ملا ہے بہرہ اس کو روئے گلگونِ شہادت سے

کہ تاریخ اس کی ہے تابندہ تر خونِ شہادت سے

ہمارے کارناموں سے ہے دہر اب تک پُر آوازہ حنین و بدر کی ہے داستانِ فخر ابھی تازہ

زمانہ کو ہو پھر زورِ یدِ اللّٰہی کا اندازہ خداوندا مرتب کر دے پھر ملت کا شیرازہ

ہمارے بازوؤں میں پھر وہی اگلی سی قوت دے

وہی جوشِ شجاعت دے وہی ذوقِ حمیت دے

اٹھا دے پھر کوئی فاروقِ یثرب عصرِ حاضر سے جہاں میں کر دے جو بزمِ عدل و صدق آراستہ پھر سے

نہیں کچھ بھی یہ مشکل تیری قدرت کے مظاہر سے خداوندا یہی ممکن ہے تیرے دستِ قادر سے

عمر جیسا جلیل القدر پھر دنیا میں پیدا کر

سکھا دے جو جہانِ نو کو آئینِ جہاں بانی　　　بتا دے جو زمانہ کو رموزِ فقر و سلطانی

وہ جس کا شہرۂ آفاق دورِ عدلِ لاثانی　　　بلند اک بار پھر کر دے مقامِ نوعِ انسانی

جو قلبِ دہر پر سکہ رواں اس کی جلالت کا

مساوات و اخوت کا صداقت کا عدالت کا

غزل

از جناب فضل اختر سیتاپوری

سما گیا ہے کچھ ایسا جمالِ جانانہ　　　مری نگاہ میں رقصاں ہے آئینہ خانہ

تری نگاہ وہی ہے اثر جداگانہ　　　کہ جس سے ہے کوئی دیوانہ کوئی فرزانہ

فروغِ سجدۂ اخلاص کا یہ عالم ہو　　　کہ بڑھ کے چومے قدم کعبہ ہو کہ بتخانہ

حیات اس پہ نہ ہنستی ہے اور نہ روتی ہے　　　نکل گیا جو فرزانگی سے دیوانہ

حیات و مرگ کے پھر اٹھ کھڑے ہوئے جھگڑے　　　یہی ہے حشر یہی حشر کا ہے افسانہ

اب اس مقام پہ ہے عشق کی جنوں خیزی　　　کہ حسنِ یار ہوا آپ اپنا دیوانہ

کبھی یہ سوچتا ہوں کاش وہ مرے ہوتے　　　کبھی یہ کہتا ہوں اچھا ہے جو ہیں بیگانہ

چراغ لے کے بڑھا رہنمائی کو شعلہ　　　قریبِ شمع دکھائی دیا جو پروانہ

سکونِ حسن کا اور بیقراریاں دل کی　　　ہر ایک چیز کا اسلوب ہے جداگانہ

میں رازِ عشق چھپاتا ہوں اور نہیں چھپتا　　　مرا سکوت بنا جا رہا ہے افسانہ

پیامِ یار تو دیتی ہیں دھڑکنیں دل کی　　　نگاہِ شوق سناتی ہے دل کا افسانہ

کرشمہ اس نگہِ مست کا ہے یہ اختر

چھلک رہا ہے جو چھلکا ہوا تھا پیمانہ

باب التقریظ والانتقاد

معین الارواح

یعنی

حضرت خواجہ معین الدین چشتی کی ایک نئی سوانح عمری

از

سید صباح الدین عبدالرحمن ام اے رفیق دار المصنفین

ہندوستان کے صوفیۂ کرام میں حضرت خواجہ معین الدین چشتی کا مرتبہ سب سے زیادہ بلند ہے ان ہی کے فیوض سے ہندوستان اسلام کے نور سے منور ہوا، اور ان کے وصال کو سات سو برس سے زیادہ گذرے، لیکن ان کی روحانی برکات کا سرچشمہ ابھی تک جاری ہے، مگر افسوس ہو کہ اب تک فارسی یا اردو زبان کی کسی کتاب میں ان کے مبسوط حالات زندگی نہیں ملتے، تذکروں میں زیادہ تر یا تو ان کے کشف و کرامات یا ان کے اوراد و وظائف کی تفصیلات ملتی ہیں، اب سے پہلے ان ہی چیزوں کی زیادہ تلاش رہتی تھی اسلئے تذکرہ نویس انہی کی تفصیل لکھکر اپنے ناظرین کی تشنگی بجھاتے تھے لیکن اب جب کہ زمانہ کا ذوق بدل گیا ہے، صوفیۂ کرام سے عقیدت رکھنے والا گروہ ان کی سیرت اور زندگی کے مختلف پہلوؤں کو جاننے کا زیادہ خواہاں ہوتا ہے حضرت خواجہ معین الدین چشتی کے حالات زندگی پر اب تک جتنا کچھ لکھا گیا ہے وہ چند اوراق

ملنے کا پتہ:- منیجر شعبہ اشاعت معین گذری شاہی انجمن جوالرہ، اجمیر شریف؛ قیمت:- صہ

سے زیادہ معین تکمیل سمجھا ہے، معلومات کی کمی کی وجہ سے ایک اہلِ قلم اپنے کو چند اوراق ہی میں محدود کر دینے پر مجبور پاتا تھا، لیکن ہم جناب محمد خادم حسن زبیری صاحب کے ممنون ہیں کہ انھوں نے معین الارواح میں حضرت خواجہ صاحب کے مفصل اور مبسوط حالات لکھنے کی کوشش کی ہے،

کتاب کے شروع میں جناب ڈاکٹر ظہور الحسن شارب ام اے پی ایچ ڈی، ڈائرکٹر انڈین ریسرچ انسٹیٹیوٹ آف آرٹس اینڈ لیٹرس کا طویل دیباچہ ہے، پھر فاضل مؤلف کا معروضہ ہے، جس میں ان کتابوں کا بھی ذکر ہے جن کو ماخذ کے طور پر استعمال کیا گیا ہے، جدید ذوق کے مطابق اگر ان ماخذوں کے مصنفین کے نام اور سنین تالیف بھی لکھ دیئے جاتے، تو بہتر تھا، فاضل مؤلف نے اپنی محققانہ کتاب میں مسالک السالکین کا حوالہ کثرت سے دیا ہے، لیکن یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ کس کی تصنیف ہے، اور کس زمانہ میں لکھی گئی ہے، شاید یہ تیرھویں صدی ہجری ہی کی تصنیف ہے، حضرت خواجہ کی سوانح عمری لکھنے میں ۔۔۔۔ حال کی کسی تصنیف کو بکثرت استعمال کرنا احتیاط کے خلاف ہے،

ماخذوں کے سلسلہ میں فاضل مؤلف نے ان کتابوں کی بھی فہرست دی ہے جو ان کو دستیاب نہیں ہو سکیں، ان میں خیر المجالس، مونس الارواح، مراۃ الاسرار، تاریخ فیروز شاہی (شاید ضیاء الدین برنی اور شمس سراج عفیف کی تاریخ فیروز شاہی مراد ہو) . . . .

. . . . اور اکبر نامہ اور سیر العارفین کے نام بھی ہیں، یہ کتابیں تو ایسی ہیں کہ تھوڑی سی تلاش اور جستجو کے بعد ہر اچھے کتب خانہ میں مل سکتی تھیں،

حاشیہ میں ماخذوں کا حوالہ دیتے وقت صفحوں کا حوالہ نہیں دیا گیا ہے، صرف کتابوں کے نام لکھ دیئے گئے ہیں، آج کل کی تحقیق و تدقیق میں صفحوں کا حوالہ دینا ضروری سمجھا جاتا ہے، فاضل مؤلف اگر صفحوں کا بھی حوالہ دیدیتے، تو ان کی تحقیق میں وزن پیدا ہو جاتا،

پوری کتاب چھ حصوں میں منقسم ہے، پہلے حصہ میں سوانح مبارکہ، دوسرے میں سیرۃ مقدسہ، تیسرے

مین طلقہ ارادت، چوتھے مین آپ کی درگاہ اور مراسم، پانچوین مین آپکے دربار اور چھٹے مین تاریخ اجمیر درج ہے

پہلے حصہ مین حضرت خواجہ کے سوانح حیات سنہ وار لکھنے کی کوشش کی گئی ہے، جو آج تک حضرت خواجہ کے کسی سوانح نگار نے نہین کی، گو ان سنین کے تعین کرنے مین فاضل مؤلف نے زیادہ تر قیاسات ہی سے کام لیا ہے، جو ممکن ہے کہ صحیح ہون، اور اگر ان مین تسامح بھی ہوگیا ہو، تو آیندہ جب کوئی اہل قلم حضرت خواجہ کی سوانح عمری لکھنے کی کوشش کرے گا، تو ان سنین سے اس کو واقعات قلمبند کرنے مین بڑی مدد ملے گی

کتاب کے مطالعہ سے حضرت خواجہ کی سیاحت کا بہت ہی واضح نقشہ سامنے آجاتا ہے، فاضل مؤلف کی تحقیق ہے کہ حضرت خواجہ اپنی سیاحت کے دوران مین چار بار ہندوستان آئے، ممکن ہو یہ صحیح ہو کیونکہ یہ بتایا گیا ہے کہ وہ ۵۶۱ھ مین ہندوستان تشریف لائے، اور اُن کا وصال ۶۳۳ھ مین ہوا، اکہتر برس کے طویل وقفہ مین بہت ممکن ہے کہ وہ ہندوستان سے کئی بار باہر تشریف لے گئے ہون، اور پھر واپس آئے ہون، اُن کے بارہ مین تو مشہور ہے جیسا کہ فاضل مؤلف نے بھی لکھا ہے کہ وہ اجمیر سے ہر سال حج کے لئے جاتے تھے (ص ۵۰)، حج سے واپسی مین بلاد اسلامیہ کی سیاحت بھی کرتے ہون، اس لئے اس سے انکار نہین کیا جاتا کہ وہ چار بار ہندوستان نہین تشریف لائے ہون گے لیکن اس سلسلہ مین فاضل مؤلف نے جو دلائل دیئے ہین وہ اطمینان بخش نہین،

حضرت خواجہ کے پہلی بار ہندوستان آنے کے ذکر کے سلسلہ مین لکھتے ہین،

"غزنین سے روانہ ہوکر آپ پہلی بار بروایت متواتر تاریخ، ار محرم الحرام ۵۶۱ھ ہندوستان مین تشریف فرما ہوئے، اس وقت خسرو ملک بن خسرو شاہ غزنوی (جو بہرام شاہ کا پوتا تھا) لاہور مین حکمران تھا، (ماخوذ از تاریخ فرشتہ وغیرہ)

مگر ۵۶۱ھ مین چونکہ رونق اسلام صرف لاہور اور ملتان تک تھی، اور یہی ہردو مقامات شمالی ممالک سے آنے والے کے لئے قیام و سیر کے قابل تھے، اس لئے قرین قیاس ہے کہ اس

دورۂ ہند کے موقع پر آپ صرف لاہور و ملتان تک ہی تشریف لائے؛

(ماخوذ از تاریخ فرشتہ)

مذکورہ بالا دعوی کی تائید تاریخ فرشتہ سے نہیں ہوتی، تاریخ فرشتہ میں جو کچھ ہے وہ یہ ہے:-

"وخود بغزنین آمدہ شمس العارفین عبد الواحد را کہ پیر شیخ نظام الدین ابو المؤید ست دریافتہ بلاہور آمد و از آنجا بدہلی تشریف آورد، چون ازدحام خاص و عام از حد گذشت و آن بندگان ازان متنفر بود، بر آئینہ از آنجا نیز متوجہ بلدۂ اجمیر شد، دہم ماہ محرم ۵۶۱ھ (احدی وستین وخمسمائہ) سایہ وصول بر آن خطہ انداخت وسید السادات سید حسین المشہور بخنگ سوار کہ شیعہ مذہب بود بصلاح و تقوی آراستہ در سلک اولیا اللہ انتظام داشت و سلطان قطب الدین ایبک او را داروغہ آن بلدہ ساختہ بود، قدوم شیخ را باعزاز و اکرام تلقی فرمود، چون از علم و تصوف و اصطلاحات صوفیہ بہرۂ تمام داشت صحبت خواجہ را نعمت شگرف دانستہ اکثر اوقات مجلس شریف حاضر می شد و بسیارے از کفار اجمیر ببرکت انفاس آن پیر طریقت بشرف ایمان مشرف گشتند و آنانکہ ایمان نیاوردند محبت خواجہ را در دل جائے دادہ پیوستہ فتوح بے حد و عد بحضرت او می فرستادند و خواجہ در عہد شمس الدین التمش دو مرتبہ جہت دیدن مرید خود قطب الدین بختیار کاکی بدہلی تشریف برد؛" (جلد دوم ص ۳۷۷)

فرشتہ کے مذکورہ بالا اقتباس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ حضرت خواجہ غزنین سے لاہور اور لاہور سے دہلی آئے، یہاں لوگوں کا ہجوم بڑھا، تو اس جگہ سے متنفر ہو کر اجمیر کی طرف روانہ ہوئے اور وہاں بتاریخ ۱۰ محرم ۵۶۱ھ پہنچے، پھر فرشتہ یکایک سید حسین مشہدی کا ذکر کرتا ہے، جن کو سلطان قطب الدین ایبک نے اجمیر کا داروغہ مقرر کیا تھا، سلطان قطب الدین ۶۰۲ھ میں تخت نشین ہوا، فرشتہ نے اکتالیس برس کے وقفہ کے حالات کو صرف ایک سطر میں تلخیص کر دیا ہے، لیکن مذکورۂ بالا اقتباس سے

معین الارواح کے فاضل مؤلف کا یہ دعویٰ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ ۵۶۱ھ میں ہندوستان تشریف لائے تو لاہور اور ملتان تک آکر پھر مراجعت فرمائی، فرشتہ کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ لاہور اور دہلی ہوتے ہوئے اجمیر میں آکر قیام پذیر ہو گئے،

حضرت خواجہ کے دوسری بار ورود ہند کے سلسلہ میں فاضل مؤلف رقمطراز ہیں،

"حسب دلیل العارفین آپ کے ورود ہند کے وقت اجمیر ہندوؤں کی ملکیت تھی، اور حسب مسالک السالکین و تاریخ فرشتہ وغیرہ اجمیر میں پرتھوی راج کی حکومت تھی، اور یہ وہ زمانہ تھا کہ جب شہاب الدین غوری نے پرتھوی راج پر آخری بار حملہ کر کے اجمیر فتح کیا اور پرتھوی راج کو زندہ گرفتار کیا چونکہ یہ واقعہ بالاتفاق ۵۸۸ھ میں ہوا ہے اس لئے آپ کا دوسری بار ورود ہند ۵۸۸ھ میں ثابت ہے"

حضرت خواجہ ۵۶۱ھ یا ۵۸۸ھ میں اجمیر آئے، تو دونوں سنہ میں اجمیر ہندوؤں ہی کی ملکیت تھی، لیکن اجمیر کا ہندوؤں کی ملکیت ہونا یہ ثابت نہیں کرتا کہ حضرت خواجہ دوسری بار ہندوستان آئے،

ورود ہند بار سوم کے بارہ میں فاضل مؤلف تحریر فرماتے ہیں،

"صاحب سیر العارفین کا بیان ہے کہ جب معز الدین سام غزنی جاتے ہوئے (۶۰۲ھ) میں واصل بحق ہوا اس زمانہ میں آپ وارد لاہور ہوئے"

فاضل مؤلف نے اپنے معروضہ میں لکھا ہے کہ اُن کو سیر العارفین دستیاب نہیں ہو سکی، (ص ۵۰) اس لئے خیال ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا بیان سیر العارفین کے دیکھے بغیر قلمبند کیا گیا ہے، عاجز راقم کے پیش نظر اس وقت سیر العارفین کا اردو ترجمہ ہے جو ۱۳۱۵ھ میں شمس المطابع سے چھپ کر شائع ہوا ہے، اس میں حضرت خواجہ کے اجمیر شریف میں نزول اجلال کا ذکر ان الفاظ میں ہے :-

"بعدہ خواجہ صاحب شہر غزنی کی طرف متوجہ ہوئے، اور شیخ عبدالواحد غزنوی پیر شیخ

نظام الدین ابوالموید کے ہیں وہ اس جگہ موجود تھے، اُن سے ملاقات کی، پھر وہاں سے روانہ ہوکر لاہور میں آئے، اس ایام میں پیر علی ہجویری قدس سرہٗ .... کا انتقال ہوچکا تھا لیکن شیخ حسین زنجانی کہ پیر شیخ سعدالدین حمویہ قدس سرہٗ کے ہیں، زندہ تھے، اُن سے اور خواجہ صاحب سے بے حد دوستی اور محبت ہوگئی، کچھ دنوں تک وہاں قیام فرماکر پھر وہاں سے متوجہ دارالخلافہ دہلی کے ہوئے، جب اس مقام مبارک پر پہنچے، چند عرصہ تک وہاں قیام فرمایا، وثاق متبرکہ جناب خواجہ صاحب کا اس مقام پر پہنچا جہاں کہ قبر شیخ رشید مکی کی ہے، اور آج تک اس زمانہ کی نشانیوں میں سے اُن کی مسجد کی محراب اب تک قائم ہے، غرضکہ دہلی میں ہجوم خاص و عام اہلِ اسلام کا خواجہ صاحب کے گرد بہت ہوا تب آپنے طرف دارالخیر اجمیر کے سفر کیا اگرچہ اس زمانہ میں اجمیر شریف میں اہلِ اسلام کی رونق شروع ہوگئی تھی لیکن غلبہ کفار نابکار کا آس پاس اجمیر شریف کے بہت تھا، اس زمانہ کے خلیفہ وقت سلطان قطب الدین ایبک نے سیادت پناہ میر سید حسین مشہدی کو اجمیر شریف میں داروغگی کی خدمت پر ممتاز فرمایا تھا، (حصہ اول ص ۱۲)

سیر العارفین کے مندرجہ بالا اقتباس سے کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت خواجہ اس وقت لاہور وارد ہوئے جب معزالدین سام غزنی جاتے ہوئے (۵۸۸ھ) میں داخل بھی ہوا،

ورود ہند بار چہارم کے بارہ میں فاضل مؤلف ارقام فرماتے ہیں،

حسب خزینۃ الاصفیا بموجب ارشاد حضرت قطب صاحب جب آپ خراسان سے ہندوستان وارد ہوئے، اس وقت قباچہ بیگ اور کفار مغلوں کے درمیان جنگ شعلہ زن تھی، اور قطب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی استعانت باطنی سے قباچہ بیگ نے فتح پائی، چونکہ حسب منتخب التواریخ یہ جنگ قطب الدین ایبک کے انتقال کے بعد قباچہ بیگ اور کفار مغلوں سے ۶۱۱ھ میں ہوئی۔

لہذا غریب نواز کا چوتھی بار وارد ہندوستان ہونے کا سال بھی یہی ہے"

مذکورۂ بالا بیان خزینۃ الاصفیار کی حسب ذیل روایت سے مرتب کیا گیا ہی جو حضرت خواجہ بختیار کاکی کے ذکر میں درج ہے،

"نقل است کہ وقتیکہ خواجہ معین الحق والدین از خراسان وارد ہندوستان شد، خواجہ قطب الدین بختیار و شیخ جلال الدین تبریزی باتفاق ہم دیگر باشتیاق ملاقات شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی بہ ملتان تشریف بردند، روزے ہر سہ بزرگوار در یک مجلس تشریف می داشتند کہ قباچہ بیگ حاکم ملتان بخدمت حاضر آمدہ عرض کرد کہ لشکر کفار مغل برائے تسخیر ملتان آمدہ اند، و لشکر بسیار دارند، مرا طاقت مقابلہ وجدال بایشان نیست برائے خدا امداد فرمایند، اتفاقاً خواجہ قطب الدین دران وقت تیرے بدست خود داشت حوالہ حاکم ملتان کرد، و فرمود کہ این تیر بوقت شب در لشکر دشمن بیندازد و فارغ بنشین، قباچہ ہمچنان عمل آورد، در لشکر دشمن نفسے نماند کہ زخم سر بار نرسیدہ باشد، و ہمہ کفار گریز فرار نہادند" (ج ۱ ص ۲۶۸)

خزینۃ الاصفیا کی مندرجۂ بالا روایت غالباً سیر الاقطاب (ص ۱۴۹) سے لی گئی ہے، سیر الاقطاب کے بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت بختیار کاکی اپنے مرشد کے ساتھ ہندوستان نہیں آئے، انھوں نے یہ خبر سُنی کہ حضرت خواجہ خراسان سے ہندوستان جا رہے ہیں، تو مرشد کے شوق ملاقات میں وہ بھی ہندوستان روانہ ہوگئے، ملتان پہونچے، وہاں سے دہلی آئے، اور دہلی سے مرشد کی خدمت میں حاضر ہونے کی اجازت مانگی لیکن اُن کو حکم ملا کہ وہ وہیں قیام کریں، لیکن دلیل العارفین (مجموعۂ ملفوظات حضرت خواجہ معین الدینؒ) کے بیان کے مطابق حضرت خواجہ قطب الدین ہندوستان اور پھر اجمیر اپنے مرشد کی معیت میں آئے، دلیل العارفین کی مجلس یازدہم میں ہے،

"چو خواجہ درین خواہد رسید چشم پر آب کرد، فرمود مسافری شوم جائیکہ مدفن ما خواہد بود

یعنی در اجمیری روم ہر کسے را وداع کردہ وما گو بر در راہ بودیم، بعد ازان در اجمیر رسیدیم وآن
روز اجمیر رسیدیم وآن روز اجمیر ازان ہند وآن معمورہ وآباد و مسلمانی چنان نبود، چون قدم مبارک
خواجہ انجا رسید چندان اسلام ظاہر شد کہ ان را حد نبود" (ص ۵۵-۵۶)

اب سمجھ مین نہین آتا کہ دلیل العارفین کی روایت کیا سیر الاقطاب اور خزینۃ الاصفیاء کے بیانات کو
قابلِ قبول سمجھا جائے، حضرت خواجہ معین الدین چشتی کے ذکر مین خزینۃ الاصفیاء کا ایک بہت ہی واضح
بیان ہے جس سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ ار محرم ۵۶۱ھ مین اجمیر وارد ہوئے، اور وہین مستقل قیام
فرما کر رشد و ہدایت اور اشاعتِ اسلام کا سلسلہ شروع کر دیا، وہ بیان ملاحظہ ہو،

"من بعد حضرت خواجہ از بلخ بغزنین آمد و بعد حصول صحبت شمس العارفین کہ ذکر آن سابق
مذکور شد فائز لاہور شد تا دو ماہ مزار پر انوار مخدوم علی علوی ہجویری لاہوری قدس سرہ معتکف ماند
بعد حصول فوائد باطنی از لاہور روانہ دہلی گشت و چندے در دہلی قیام پذیر ماندہ بتاریخ دہم ماہ
محرم سال پانصد و شصت و یک رونق افزاے دار الخیر اجمیر گشت و در آنجا اول شخصی کہ بشرف
ارادت آنحضرت مشرف شد میر سید حسین خنگ سوار بود کہ اول ازان مذہب شیعہ داشت و
بعد ازان تائب شدہ مرید گشت و بمراتب اعلیٰ رسید، و من بعد ہزار در ہزار از صغار و کبار بخدمت
آن محبوب کردگار حاضر شدہ، مشرف بشرف اسلام و ارادت آنحضرت شدند بحدیکہ چراغ
اسلام در ہندوستان بطفیل این خاندان عالی شان روشن گشت" (ج ۱ص ۲۵۹)

عاجز راقم کے ان معروضات سے معین الارواح کے لائق مؤلف کو یہ اندازہ ہوا ہوگا کہ انھون نے
حضرت خواجہ کے چار بار ہندوستان آنے کے سلسلہ مین جو دلائل پیش کئے ہین وہ صحیح نہین ہین،

(باقی)

مطبوعات جدیدہ

ہزار سال پہلے از جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی تقطیع اوسط ضخامت ۴۰۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد للعہ ؎ ۔ پتہ :- انجمن ثمرۃ التربیۃ دارالعلوم دیوبند،

مسلمانوں کے دورِ عروج میں اُن کو علمی تلاش و تحقیق اور نئے نئے اکتشافات اور اس کے لئے سیر و سیاحت کا شوق اتنا غالب تھا کہ انھوں نے اس زمانہ میں جب سفر میں بڑی دشواریاں تھیں زمین کا چپہ چپہ چھان مارا، اور اس زمانہ کی معلوم دنیا کا کوئی حصہ ایسا نہیں تھا، جہاں اُن کے قدم نہ پہنچے ہوں یورپ کے برف پوش پہاڑ، افریقہ کے تپتے ہوئے صحرا، اور ایشیا کے مرغزار یکساں اُن کی جولانگاہ تھے، ان میں سے بہت سے اہلِ علم و قلم سیاحوں نے اپنے سفر کے مشاہدات و نتائج کتابی شکل میں قلمبند کئے، ان میں سلیمان تاجر، بزرگ بن شہریار، ابن بطوطہ، ناصر خسرو کے سفر نامے، ابوجعفر خوارزمی، ابن رستہ، ابن خردادبہ، ابن الفقیہ ہمدانی، ابن حوقل اصطخری، بشاری مقدسی اور ادریسی وغیرہ کے جغرافیے چھپ کے شائع ہو چکے ہیں جو اس زمانہ کے جغرافی اور تمدنی حالات کا نہایت قیمتی سرمایہ ہیں، فاضل مصنف نے جن کا ہمہ گیر ذوق نئے نئے رنگ میں اپنا جلوہ دکھاتا رہتا ہے، قدیم سفرناموں اور جغرافیہ کی کتابوں کی مدد سے آج سے ہزار سال پہلے کے عنوان سے ایک مسلسل مضمون لکھا تھا، جو غالباً رسالہ دارالعلوم میں شائع ہوا تھا، اسی کو کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے، اس میں ہزار سال پہلے کے ہندوستان، چین، عراق، ایران، ترکستان اور شمالی افریقہ کے بعض علاقوں کے مذہبی، معاشرتی، تمدنی اور علمی حالات اور دوسرے عجائب و نوادر کی جھلک دکھائی گئی ہے، اس لحاظ سے یہ کتاب مفید بھی ہے اور دلچسپ بھی لیکن غالباً

مضامین کی تحریر کے وقت کتاب کی شکل میں اُن کی اشاعت کا خیال نہیں تھا، اس لئے اس موضوع سے متعلق معلومات کا پورا استقصار اور مضامین میں ترتیب نہیں ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مصنف کو دوران مطالعہ میں جو معلومات حاصل ہوتے گئے ان کو قلم برداشتہ لکھتے گئے، اور ناشرین نے اسی طرح انکو شائع کر دیا، ورنہ مصنف جیسے وسیع النظر کے قلم سے یہ کتاب اس سے زیادہ جامع اور مرتب شکل میں ہوتی لیکن موجودہ شکل میں بھی وہ بہت مفید اور دلچسپ ہے،

اشتراکیت، روس کی تجربہ گاہ میں | مرتبہ جناب اصغر علی صاحب عابدی تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۰ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ہے پتہ مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکیٹ حیدرآباد دکن،

کمیونسٹ، اشتراکی نظام کو دنیا کے سارے سیاسی و معاشی مشکلات کا حل، حریت و آزادی عالمگیر انسانی و معاشی مساوات کا سب سے بڑا علمبردار اور سارے پہلو سے انسانیت کا نجات دہندہ سمجھتے ہیں، ممکن ہے کارل مارکس، انجلس اور لینن کی تخیلی اشتراکیت میں یہ خوبیاں رہی ہوں، لیکن سویٹ حکومت میں جو اشتراکیت عملاً قائم ہے، اس میں سرمایہ داری نظام سے بھی زیادہ خرابیاں ہیں، جس کا اعتراف بہت کمیونسٹوں تک کو ہے، اور اس کے متعلق انگریزی اور اردو دونوں زبانوں میں بہت سے مضامین لکھے گئے ہیں، مرتب نے اُن کو اس کتاب میں جمع کر دیا ہے، ان میں دلائل و شواہد سے دکھایا گیا ہے کہ موجودہ روسی اشتراکی نظام سیاست، معاشیات اور اخلاق و معاشرت ہر پہلو سے بدترین استبدادی نظام ہے، اس میں کسی قسم کی مساوات کا وجود نہیں بلکہ شخصی آزادی تک مفقود ہے، اور وہ ساری اخلاقی قدریں ختم کر دی گئی ہیں جن کو دنیا اب تک مانتی چلی آتی ہے، اور خود اس کے نظام اخلاق کی بنیاد تمامتر جبر و استبداد، مکر و فریب اور حیوانیت پر ہے، اس کتاب سے روس کی اشتراکیت کی پوری قلعی کھل جاتی ہے، اور خصوصیت کے ساتھ ان نوجوانوں کے مطالعہ کے لائق ہے، جو اشتراکیت کے سراب کو چشمۂ حیوان سمجھتے ہیں،

کلیل بیخ غلیل از جناب ناطق گلاوٹھوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۰ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱۲ ؍ پتہ :- کرشنا بک ڈپو مسکر بنگلور،

عرصہ ہوا رسالہ خیام لاہور مین یہ بحث چھڑی تھی کہ حالی کے اس شعر

حالی اب آؤ پیروی مغربی کرین بس اتباعِ مصحفی و میر کر چکے

مین "پیروی مغربی" سے کیا مراد ہے، یورپ کے خیالات کی تقلید یا مغربی شاعر کی، اس بارہ مین ادیبون اور سخن سنجون کی رائین مختلف تھین، جناب ناطق کے نزدیک یورپ کے خیالات کی تقلید مراد تھی، اور اس صورت مین مغربی کی "ی" کو مولانا حالی کی غلطی پر محمول کرنا ناگزیر تھا، لیکن اس سلسلہ مین انھون نے اُن کی شاعرانہ حیثیت اور شاعری پر بھی تنقید کر ڈالی، اور مسدس کی مخالفت کے زمانہ کی یہ روایت بھی نقل کر دی کہ وہ مولانا آسی کی تصنیف ہے، اس پر اعتراضات ہوئے، اس کے جواب مین انھون نے جو خط اڈیٹر خیام کے نام لکھا تھا، اس کو کلیل بیخ غلیل کے فصیح نام سے شائع کیا ہے، اس مین حالی اور دورِ جدید کے دوسرے شعراء، ادیبون اور نقادون کی نااہلیت، پارٹی بندی اور رشک و رقابت، پروپیگنڈے، اور اس قبیل کے دوسرے مسائل پر جو مذکورۂ بالا امور سے متعلق ہو سکتے ہین، اپنے خیالات ظاہر کئے ہین، اور اس لپیٹ مین بعض پرانے اساتذہ تک آگئے ہین، شعر و ادب مین مصنف کے صاحب نظر ہونے مین کلام نہین، انھون نے موجودہ زمانہ کے معیارِ علم و شاعری کے متعلق بہت سی باتین صحیح لکھی ہین، اگر وہ سنجیدگی سے ان مسائل پر بحث کرتے، تو اُن کی یہ تحریر وقیع اور غور و توجہ کی مستحق ہوتی، لیکن غیر سنجیدہ اور حریفانہ اندازِ تحریر، دوسرون کی تنقیص کے ساتھ خود اپنے قلم سے اپنے کمالات کے اظہار کی بنا پر یہ کتاب بھی پارٹی بندی اور پروپیگنڈے کے دائرے مین آگئی ہے، مصنف نے ایک دلچسپ روایت یہ بھی نقل کی ہے، کہ "مسدس حالی کی تصنیف مین سرسید کی محنت اور کاوش کو زیادہ دخل تھا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسدس اُن کی تصنیف ہے، یا کم از کم اس پر اُن کی اتنی اصلاح ہے کہ گویا ان کی

تصنیف سمجھنا چاہئے، جو لوگ کہ سرسید اور حالی سے واقفیت ہے، وہ اس قسم کا تصور بھی نہین لا سکتے، سرسید کو شعر و شاعری سے کیا علاقہ، اور اگر یہ مراد ہے کہ مسدس کے خیالات سرسید کے ہین، تو یہ بھی صحیح نہین، مولانا حالی مسلمانون کے مد و جزر اور ان کی ترقی و تنزل کی تاریخ سے سرسید سے کم واقف اور ان کی زبون حالی سے ان سے کم متاثر نہین تھے کہ مسدس کے خیالات کو سرسید کا القا سمجھا جائے، یہ اور بات ہے کہ مسدس سرسید کی تحریک سے لکھی گئی، جو یا اسکی تصنیف کے دوران مین مولانا حالی سرسید سے بھی صلاح و مشورہ کرتے رہے ہون، لیکن اس سے مسدس کو سرسید کی جانب منسوب نہین کیا جا سکتا، اس قسم کا علمی افادہ و استفادہ اہل علم مین عام ہے، بہرحال یہ کتاب لطف و دلچسپی سے خالی نہین ہے، نام کی جدت و فصاحت خصوصیت کیساتھ مصنف کے حسن ذوق کا نمونہ ہے،

جمہوریۂ ہند کے دستورِ اساسی کا خاکہ | ازجناب محمد ہاشم صاحب قدوائی ایم اے لکچرار شعبۂ پولیٹیکل سائنس مسلم یونیورسٹی تقطیع اوسط ضخامت ۲، صفحے کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت عمر، پتہ:- ایجوکیشنل ہاؤس سول لائن شمشاد بلڈنگ علی گڈھ،

جمہوریہ ہند کے دستور کا متن خاصہ ضخیم ہے، اور غالباً ابھی اردو مین اس کا ترجمہ نہین ہوا ہے، لائق مرتب نے اردو مین اس کا خلاصہ لکھا ہے، اس مین دستور کی مختصر تاریخ اس کی خصوصیات، شہریت، اس کے حقوق و فرائض، مملکتی پالیسی کے اصول، ہندیونین کے اجزاء اور اس کا نظام، مرکزی حکومت، پارلیمنٹ، ریاستون، ریاستی مجالس قانون ساز، عدلیہ، ہائیکورٹ، ماتحت عدالتون، پبلک سروس کمیشن وغیرہ سے متعلق دستور کے تمام آئین و قوانین کا پورا خاکہ آگیا ہے، زبان صاف اور سلیس ہے یہ کتاب مسلم یونیورسٹی ہائی اسکول اور انٹرمیڈیٹ کے طلبہ کے لئے لکھی گئی ہے، لیکن عام اردو خوانون کے مطالعہ کے لائق بھی ہے،

حبیبِ خدا، چاند ستارے اور مہاجرین و انصار، ازجناب الیاس احمد صاحب مجیبا

اقبال کامل

(مرتبہ مولانا عبدالسلام ندوی)

ڈاکٹر اقبال کے فلسفہ و شاعری پر اگرچہ بکثرت مضامین، رسالے اور کتابیں لکھی گئیں لیکن اُن سے اُن کی بلند پایہ شخصیت واضح اور مکمل طور پر نمایاں نہ ہو سکی، یہ کتاب اس کمی کو پورا کرنے کے لئے لکھی گئی ہے، اس میں اُن کے مفصل سوانح حیات کے علاوہ اُن کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل لکھی گئی ہے اور سوانح حیات کے بعد پہلے اُن کی اردو شاعری پھر فارسی پر اُن کے بہترین اشعار کے انتخاب کے ساتھ مفصل تبصرہ کیا گیا ہے، اور ان کے کلام کی تمام ادبی خوبیاں دکھلائی گئی ہیں، پھر اُن کی شاعری کے اہم موضوعوں یعنی فلسفۂ خودی، فلسفۂ بیخودی، نظریۂ ملت، تعلیم، سیاست، صنفِ لطیف (یعنی عورت) فنونِ لطیفہ اور نظامِ اخلاق وغیرہ کی تشریح کی گئی ہے،

ضخامت :- ۴۰۰ صفحے،

قیمت :- سے

بزمِ تیموریہ

(مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم، اے)

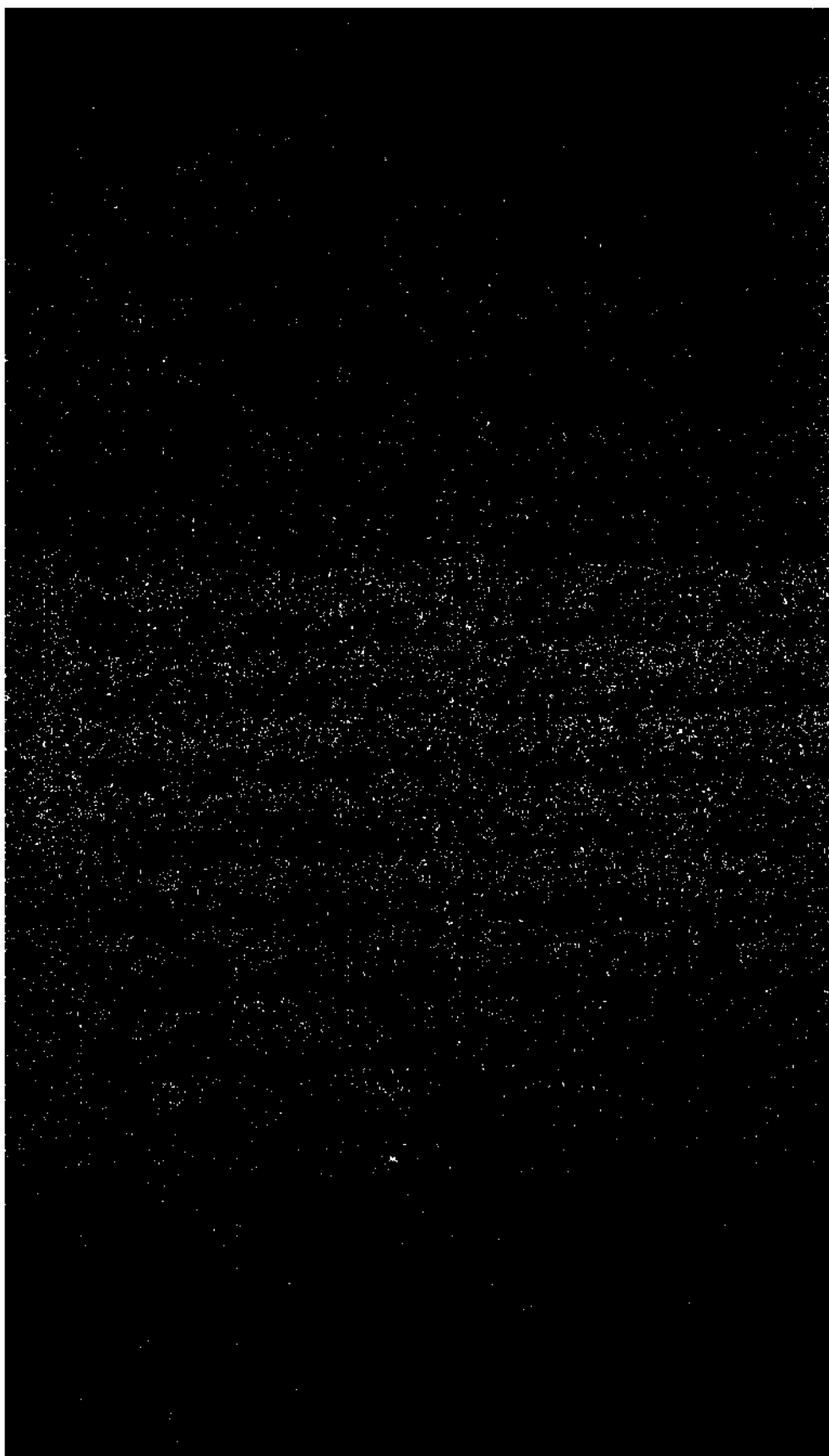
بابر ایک بے مثل اہل قلم تھا، ہمایوں نے شعر و شاعری کے علاوہ ہیئت و نجوم کی بھی انجمن آرائی کی، اکبر کا عہد علوم و فنون کی روشنی سے جگمگا اٹھا، جہانگیر نے ادب و انشاء کو چمکایا، شاہجہان نے شعراء اور فضلاء کو سیم و زر میں تلوایا، عالمگیر نے معارف پروری اور انشا پردازی کے اعلیٰ نمونے پیش کئے، تیموری دور کے آخری بادشاہوں نے بھی اپنے اسلاف کی روایات کو قائم رکھنے کی کوشش کی، بہادر شاہ ظفر نے عروسِ سخن کے گیسو سنوارے، تیموری شہزادوں اور شہزادیوں نے بھی علم و ادب کی محفلیں سجائیں، دربار کے امراء، شعراء اور فضلاء نے شاہانہ سرپرستی میں گوناگوں کمالات دکھائے ان سب کی تفصیل اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیے،

ضخامت :- ۵۵۴ صفحے،

قیمت :- للعہ

"منیجر"

"منیجر"

سنہ ۱۹۴۹ء کی نئی کتاب

بزم صوفیہ

جس میں عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام حضرت شیخ ابوالحسن علی ہجویریؒ، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، حضرت قاضی حمید الدین ناگوریؒ، حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ، حضرت شیخ صدر الدینؒ، حضرت بابا گنج شکرؒ، حضرت شیخ فخر الدین عراقیؒ، حضرت شیخ امیر حسینیؒ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ، حضرت بوعلی قلندر پانی پتیؒ، حضرت شیخ رکن الدینؒ، حضرت برہان الدین غریبؒ، حضرت ضیاء الدین نخشبیؒ، حضرت شرف الدین احمد منیریؒ، حضرت جہانیان جہان گشتؒ، حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ، اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مستند حالات اور تعلیمات ایک بالکل نئے انداز میں پیش کی گئی ہیں، ہندوستان کے اسلامی عہد میں جب سلاطین ایک جگہ سے دوسری جگہ فوج کشی میں مشغول تھے، تو خانقاہ کے یہ بوریا نشین انسانوں کے قلوب کی تسخیر کر رہے تھے، رفتہ رفتہ دو متوازی حکومتیں قائم ہو گئیں، ایک تو اُن کی جو تخت و تاج کے مالک تھے، اور ایک ان کی جو روحانی تاجدار تھے، ایک کے یہاں جاہ و حشمت تھی، اور دوسرے کے گھر میں فقر و فاقہ تھا لیکن انہی فقر و فاقہ والوں کے ذریعہ ہندوستان میں اسلام کی سچی عظمت و شوکت قائم ہوئی، ان بزرگانِ دین نے اپنے عہد کے مذہب، تصوف، اخلاق، معاشرت اور سیاست کو کس طرح سنوارا، اس کی تفصیل اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیں،

قیمت :- للعہ

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے،

(طابع و ناشر صدیق احمد) **منیجر**